
OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHÆOLOGY
No. 71908

JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XIII



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DUGAT, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME XIII



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LIX



JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1859.

SUR L'ORIGINE CHRÉTIENNE

DES INSCRIPTIONS SINAÏTIQUES,

PAR M. FRANÇOIS LENORMANT.

Depuis bien longtemps l'attention a été éveillée sur les inscriptions en caractères inconnus qui couvrent dans certains endroits les rochers de la presqu'île du Sinaï. Signalées d'abord au VIe siècle par Cosmas Indicopleustes, remarquées par tous les voyageurs qui ont parcouru ces contrées, elles ont donné lieu à plus d'une interprétation dictée par des idées préconçues. On a voulu y voir des monuments du séjour des Israélites, des textes contemporains de Moïse, et, dernièrement encore, en Angleterre, on a tenté de renouveler cette opinion, que la science n'a point acceptée.

Ce n'est que dans le siècle dernier qu'on a commencé à posséder en Europe des copies des inscriptions sinaïtiques. Pococke est le premier qui en ait rapporté[1]; après lui Niebuhr[2], Edward Wortley Mon-

[1] *Description of the East*, t. I, pl. LIV et LV.

[2] *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*, t. I, pl. XLIX et L.

tagu[1], Coutelle et Rozière[2], Seetzen[3], Burckhardt[4], Rüppel[5], Henniker[6], MM. Léon de Laborde et Linant[7], lord Prudhoe et le major Felix[8], et surtout Grey[9], par les nombreux dessins et copies qu'ils ont publiés, ont permis d'aborder l'étude de ces textes dont la langue et l'écriture étaient également inconnues. Enfin M. Lottin de Laval, dans les seize livraisons déjà parues de son Voyage dans la péninsule arabique du Sinaï, a donné au public les *fac-simile* de trois cent cinquante-quatre inscriptions, presque toutes inédites, relevées par lui dans le cours de sa mission en Arabie Pétrée. La publication de ces derniers monuments est encore trop récente pour que jusqu'ici personne en ait profité et ait entrepris

[1] *An account of a Journey from Cairo to the written mountains in the Desert of Sinai*, dans les *Philosophical Transactions*, t. LVI, for the year 1766. Lond. 1768.

[2] *Description de l'Égypte, Antiquités*, planches, t. V, pl. LVII.

[3] Dans les *Fundgruben des Orients*, t. II, p. 474 et la planche qui y est jointe.

[4] *Travels in Syria and the Holy Land*, p. 478, 484, 581, 582, 583, 606, 608, 613.

[5] Dans les *Fundgruben des Orients*, t. V, p. 432, et la planche.

[6] *Notes during a visit to Egypt.*

[7] *Voyage de l'Arabie Pétrée*, pl. X.

[8] *Specimens of the inscriptions in a unknown character, which are cut on granite and sandstone rocks between Mount Sinai and the Red Sea*, copied by lord Prudhoe and major Felix. Six planches autographiées, que seul, je crois, de tous ceux qui se sont occupés des inscriptions sinaïtiques, Beer a eues entre les mains.

[9] *Inscriptions from the Waady El-Maketteb, or the written Valley, copied in 1820, and communicated to the royal Society of literature in 1830.* Dans les *Transactions of the royal Society of literature*, 1re série, t. II, p. 1, sqq. avec 14 planches.

de parcourir le nouveau champ qu'ils offrent à l'étude.

En 1840 un jeune savant, mort bientôt après d'épuisement et de fatigue, et dont les études orientales déplorent encore la perte, E. F. F. Beer, dans le troisième fascicule de ses *Studia asiatica*[1], publia un travail assez développé sur les inscriptions du Sinaï. Dans cette dissertation, Beer fixait avec une merveilleuse sagacité l'alphabet sinaïtique, en déterminait les valeurs, et permettait ainsi la lecture de ces textes, jusqu'ici désespérés. Le mémoire de Beer est, sans contredit, un des plus beaux travaux de ce siècle dans la paléographie sémitique. Malheureusement la mort vint interrompre ses recherches et l'empêcha de pousser plus avant dans la voie qu'il avait si brillamment ouverte. Depuis lui, un autre Allemand, M. Tuch, a consacré aux inscriptions du Sinaï une étude assez développée dans le *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*[2]. L'auteur de ce nouveau travail a éclairci un grand nombre de points que Beer n'avait pas eu le temps de complétement élucider. Il est arrivé notamment aux résultats les plus curieux en comparant à l'arabe littéral le dialecte des inscriptions du Sinaï. On peut donc le dire avec assurance, aujourd'hui, après les travaux de Beer et de M. Tuch, on peut varier sur certains détails, on peut différer dans l'interprétation de certains mots; mais on lit, et on lit bien les inscriptions sinaïtiques.

[1] Leipsick, 1840, in-4°. — [2] Tom. III, p. 129-215.

Ces inscriptions sont toutes d'une extrême simplicité. On peut les distinguer en deux catégories d'après la formule qui les commence, שלם ou דכיר. Nous verrons plus loin quel est le sens qu'on doit attribuer à ces mots. A la suite de cette formule, on lit le nom de l'auteur de l'inscription et celui de son père, le tout suivi du mot זיר ou זאר « pèlerin »[1]. Voici deux exemples de ces inscriptions dans leur plus grande simplicité, exemples que nous choisissons exprès parmi les nouveaux textes rapportés par M. Lottin de Laval :

1.

שלם חרשו בר

שלמו זאר

... Hhersch, fils de Salomon, pèlerin[2].

2.

דכיר לבחו בר אלדתיו זיר

... Labech, fils d'Eldeti, pèlerin[3].

[1] Une inscription grecque du promontoire des Quatre Ouadis, copiée pour la première fois par M. Lottin de Laval (pl. XXVIII, n° 2), fournit un équivalent de cette épithète.

ΙΩΑΣΑΦ

Ο ΟΔΙΟΣ

Du reste, sur le mot זיר ou זאר, l'arabe زائر, voy. M. Tuch (p. 178).

[2] Lottin de Laval, pl. III, n° 2.

[3] *Idem*, pl. IX, n° 2.

Quelquefois la filiation remonte à plusieurs générations. Exemple :

שלם לאל אושו בר

מדם בר ישו זיר

... Aousch, fils de Medem, fils d'Isch, pèlerin [1].

D'autres fois l'auteur de l'inscription fait connaître sa qualité :

שלם וידו בר

ואלו אמירו

.... Zid, fils d'Oual, émir [2].

Outre les émirs, on trouve aussi nommés des anciens (אשיבו) [3], des cavaliers (פרשו) [4], des savants (עלמו) [5] et des poëtes (שערו) [6]. M. Tuch a cru aussi reconnaître la mention de prêtres (כהן) [7]; mais nous verrons plus loin jusqu'à quel point on doit admettre cette lecture.

[1] Lottin de Laval, pl. II, n° 6.

[2] Grey, 94. Beer 22. — Cf. Coutelle et Rozière, 61. Beer, 23. — Grey, 91. Beer, 81.

[3] Grey, 4. Tuch, 9. — Grey, 128. Tuch, 9.

[4] Grey, 170. Beer, 26.

[5] Grey, 139. Tuch, 20.

[6] Grey, 41. Tuch, 4.

[7] Grey, 122. Tuch, 18. — Grey, 123. Tuch, 19. — Grey, 139. Tuch, 20. — Grey, 83. Tuch, 21.

A cette liste de titres reconnus par nos prédécesseurs, nous ajouterons le mot אבן, qui se trouve dans une des inscriptions de Grey (n° 11), probablement avec le sens de *magister*. (Cf. *Samuel*, x, 12.)

Nous rencontrons enfin des pères qui sont venus avec leurs fils :

שלם ·לאליו בר עמיו ו
עמיו ברהו

. . . . lali, fils d'Aami, et Aami, son fils[1],

et des frères qui voyagent ensemble :

דכיר חלצת וחברכן בני

[1] Lottin de Laval, pl. XL, n° 2.

Nous avons choisi cet exemple comme emprunté à une inscription inexpliquée. Les numéros 109-132 de Beer sont tous du même genre. En général, le fils, comme dans l'inscription que nous avons citée, porte toujours le nom de son grand-père. Dans une inscription publiée pour la première fois par M. Lottin de Laval (pl. VII, n° 1) on distingue encore la mention d'un père voyageant avec ses deux fils, dont l'un portait le même nom que son grand-père, et l'autre un nom tout différent :

שלם שלם
שלם מחלמו
בר גדם־אלהי
ו···גדם־אלהי
וימטו בניהו

. . . . Mochlem, fils de Gadmalhi, et Gadmalhi et Imam ses fils.

Il en est de même dans l'inscription n° 137 de Beer, que nous allons citer à l'instant. Probablement c'était le fils aîné qui prenait le nom de son grand-père.

Nous ajouterons, comme observation grammaticale, qu'on trouve indifféremment le suffixe du pronom de la troisième personne ה et הו. ברה et ברהו; la seconde forme, plus rare que la première, est

עבד־אלהי בר חלצת

... Cheltsot et Chebraken, fils d'Abdalhi, fils de Cheltsot[1].

Malgré la simplicité des formules, il resterait encore, après les travaux de Beer et de M. Tuch, bien des choses à dire sur les inscriptions sinaïtiques; dans ce mémoire nous ne voulons examiner qu'une seule question, celle de savoir quelle était la religion des auteurs de ces textes et le but qui leur faisait entreprendre ces pèlerinages. Cependant, comme les dissertations que nous avons citées sont généralement peu connues en France, nous consacrerons quelques mots à rappeler, avant d'aller plus loin, le caractère de cette langue tel que l'a constaté M. Tuch.

Beer avait cru y reconnaître de l'araméen et avait rapporté les inscriptions aux Nabatéens de Pétra. M. Tuch a démontré, de la manière la plus complète, que la langue était un dialecte de l'arabe, présentant sous beaucoup de rapports la forme la plus ancienne de cet idiome, mais en même temps empreint d'une certaine influence araméenne. Ainsi nous y trouvons quelques mots étrangers à l'arabe, entre autres un des plus fréquents dans les inscriptions, בר pour dire « fils », au lieu de ابن[2]. Le dia-

celle que nous avons ici; elle n'a été signalée, ni par Beer, ni par M. Tuch.

[1] Grey, 27. Beer, 137.

Dans les textes du Sinaï nous trouvons toujours le singulier בר et le pluriel בני, absolument comme en syriaque ܒܪ et ܒܢܝ̈.

[2] אבן est cependant employé dans la composition de certains

lecte des inscriptions sinaïtiques est, en général, plus voisin de l'arabe littéral que de l'arabe vulgaire, et en présente plusieurs des caractères d'une façon très-frappante; ainsi les voyelles finales, exclusivement propres à la langue littéraire, et dans lesquelles certaines personnes avaient voulu voir une invention des grammairiens, se trouvent dans les inscriptions sinaïtiques, marquées par des quiescentes : כלבו = كَلْبٌ, זידו = زَيْدٌ, קינו = قَيْنٌ, etc. A l'état construit ces voyelles finales sont omises : אושו = أَوْسٌ et אוש־אלהי = أَوْسُ اللهِ; תים־אלהי = تَيْمُ اللهِ, etc. M. Tuch fait remarquer la même particularité dans un nom propre arabe conservé par le livre de Néhémie[1], גַּשְׁמוּ ou גֶּשֶׁם.

Nous en venons maintenant à l'examen de la question qui fait spécialement l'objet de ce mémoire.

Deux des principaux voyageurs qui ont relevé les inscriptions du Sinaï, Montagu[2] et Burckhardt[3], avaient cru pouvoir leur assigner une origine chrétienne. C'est là l'opinion que Beer avait embrassée et qu'il appuya sur des preuves très-fortes. Un orientaliste allemand, M. Credner, en rendant compte de l'ouvrage de Beer[4], a le premier contesté cette manière de voir et tenté de démontrer le paganisme des pèlerins du Sinaï. M. Tuch l'a suivi dans cette

noms propres; par exemple dans celui d'אבן־אל־קינו (Grey, 139. Tuch, 20). Cf. Beer, p. 18.

[1] VI, 1; VI, 6. — [2] *Loc. cit.* p. 50. — [3] *Op. cit.* p. 621. — [4] Dans le *Heidelberger Iahrbücher*, 1841, p. 923.

voie, et avec un grand luxe d'érudition s'est efforcé d'établir que le Sinaï, le Djebel Serbâl et ses environs, Ouadi Pharân et tous les lieux où l'on rencontrait des inscriptions avaient été le théâtre de pèlerinages, non pas chrétiens, mais sabéens, et que c'étaient ces pèlerinages qui avaient laissé partout leurs traces sur les rochers. L'opinion de M. Tuch a été adoptée sans contestation, et on la regarde généralement aujourd'hui comme le dernier mot de la science à ce sujet; c'est ainsi qu'elle a été citée dernièrement par M. Renan dans son Histoire générale des langues sémitiques. N'y aurait-il pas lieu cependant à la réformer? Et ne vaudrait-il pas mieux en revenir à l'idée de Beer sur l'origine chrétienne des inscriptions du Sinaï? C'est ce que nous espérons démontrer dans ce mémoire.

M. Tuch fonde son opinion sur trois preuves principales :

1° Le paganisme de presque tous les noms propres;

2° La mention d'individus désignés comme prêtres de divinités païennes;

3° La distribution des inscriptions dans des localités qui, suivant lui, étaient toutes le théâtre de pèlerinages et d'un culte sabéens.

Nous allons examiner l'un après l'autre ces divers arguments.

1° Vouloir prouver le paganisme d'une classe d'inscriptions parce qu'on n'y trouve qu'un seul nom biblique, et encore douteux, קינו pour קֵינָן [1], et que la

[1] Grey, 15. Tuch, 1. Nous pouvons peut-être y joindre שלמו, qui

plupart des autres mentionnent des dieux du paganisme, comme עבד־אל־בעלי[1], גרם־אל־בעלי[2], אוש־אל־בעלי[3], שעד־אל־בעלי[4], qui se rapportent au culte de Baal, גרם־אל־שחרי[5] qui nous révèle une divinité inconnue, בריאו[6], «l'adorateur de la lune»; vouloir tirer

serait écrit pour שְׁלֹמֹה. (Grey, 156. Lottin de Laval, pl. III, 2.) Mais nous n'émettons cette dernière opinion qu'avec doute. M. Renan s'est déjà occupé (*Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, IIe année, p. 69) de l'origine des noms propres composés de la racine שלם parmi les populations arabes. Le nom de CΑΛΜΗC, tout à fait analogue à celui que nous avons ici, se retrouve dans une inscription grecque de Palmyre, d'origine païenne (Bœckh, *Corpus inscriptionum græcarum*, n° 4498).

[1] Grey, 60; 140. — Burckhardt, p. 615, 3. — Beer, 7; 21; 64; 74; 83; 98; 145. — Lottin de Laval, pl. II, n° 1; pl. IV, n° 2; *et passim.*

[2] Grey, 123. Tuch, 19. — Lottin de Laval, pl. I, n° 3; pl. XLIV, n° 1.

Ce nom est transcrit en grec Γαρμάλβαλος dans une inscription publiée par M. Lepsius (*Denkm. aus Ægypt. und Æthiop.* Abth. VI, Bl. 19, n° 134, 5, 6 et 7):

ΜΝΗCΘΗ

ΓΑΡΜΑΛΒΑΛΟC

ΙΟΥΛΙΟΥ.

[3] Grey, 42.

[4] *Idem*, 37.

[5] *Idem*, 129. Tuch, 15.

[6] Grey, 100. Tuch, 14.

M. Tuch ajoute à cette liste les noms comme עבד־אלהי, גרם־אלהי, שעד־אלהי, אוש־אלהי; mais, dans ces noms, אלהי peut s'appliquer aussi bien au Dieu des chrétiens qu'à un dieu du paganisme.

M. Tuch ajoute encore à la liste des noms à caractère païen celui de קוזחו (Grey, 172. Tuch, 13): *Benannt*, dit-il, *nach Quzah* (قزح), *dem Indra der Araber*. Nous, nous en augmenterons la liste des noms de עבד־אל־חו (Grey, 11) et de celui de אתמו, si fréquent et dans

de ces noms une preuve du paganisme de ceux qui les portaient me paraît une idée fort peu fondée. Qu'on prenne les martyrologes et l'on y trouvera des saints Horus, Hercule, Phébus, Ammon, Anubis, et des saints Artémius, Apollinaire, etc. Les chrétiens n'ont pas eu plus de scrupule à garder les noms propres à signification païenne que les Hébreux n'en avaient eu à conserver dans la Palestine tous les noms de lieux qui se rapportaient à l'ancien culte chananéen. Les exemples que nous avons cités suffisent pour repousser le premier argument de M. Tuch, que nous renverrons, pour achever de le convaincre, aux *Onomastica* de la partie chrétienne des grands recueils épigraphiques.

2° Le second argument est bien plus puissant et serait irrésistible, si les faits qu'invoque M. Tuch étaient établis d'une manière positive et bien solide; mais les quatre exemples cités par cet auteur ne sont pour nous rien moins qu'incontestables. Ces exemples consisteraient en deux כהן תא אל, prêtres d'un dieu *Ta*, inconnu d'ailleurs, et deux כהן דריא, prêtres de l'étoile de Vénus. Pour commencer par les deux premiers, dans l'inscription n° 139 de Grey, 20 de M. Tuch, à la ligne 3, nous voyons, à la suite du nom du pèlerin, חרשו בר עמיו « Hhersch, fils d'Aami », les

lequel nous croyons reconnaître le , hiératique

ou *Atmou* des Égyptiens. Mais nous n'émettons cette dernière opinion qu'avec doute.

lettres כהנתא, rien de plus, encore le נ est-il fort douteux. Quant au numéro 83 de Grey, 21 de Tuch, il y a bien à la seconde ligne כהנתאאלה, comme a cité M. Tuch; mais pour terminer la ligne il y a encore deux caractères, dont le second est un א, caractères dont on n'a pas tenu compte et dont la présence pourrait être de nature à modifier absolument le sens de la phrase. En tous cas ils empêchent de reconnaître avec M. Tuch le mot אלה « dieu ».

Du reste je doute beaucoup de l'existence du dieu *Ta* lui-même. Car le nom propre deux fois répété[1], où M. Tuch voulait lire עבד־אל־תא et reconnaître une autre mention de ce dieu,

ne me paraît pas pouvoir être lu autrement que עבד־אל־בא. Le ת a toujours la forme de ou et le ב de .

Quant aux deux כהן דריא, en bonne conscience, en examinant les copies des inscriptions 80 et 122 de Grey (17 et 18 de Tuch), il nous paraît impossible de s'appuyer sur des lectures aussi douteuses. Ici, comme dans le numéro 139 de Grey, nous accorderions même l'existence du mot כהן; mais ce mot, comme l'arabe كاهن, peut s'appliquer à un prêtre

[1] Grey, 2; 54.

chrétien tout aussi bien qu'à un prêtre païen[1]; et qui nous prouve que le mot qui vient après n'est pas un nom de lieu? M. Reinaud, à la bienveillance et à l'inépuisable bonté duquel nous avons dû tant de conseils précieux pour notre travail, nous faisait même remarquer que ce nom de דריא «la brillante» convenait extrêmement bien comme surnom d'une tribu.

3° Reste le troisième argument. M. Tuch, à cette occasion, a fait les recherches les plus curieuses sur les pèlerinages sabéens et les sanctuaires de ce culte dans la presqu'île du Sinaï. Il a déployé dans cette étude l'érudition la plus vaste, et cette partie de son mémoire restera comme un excellent traité sur la matière. Mais quand il s'agit de rattacher à ces pèlerinages et à ces cultes les inscriptions sinaïtiques, son raisonnement nous paraît moins solide. Il est à remarquer que dans tous les lieux où il prétend reconnaître l'existence d'un centre de culte sabéen, au Sinaï, au Serbâl, à Ouadi Pharân, nous trouvons des couvents, des pèlerinages, un centre chrétien. Du reste l'argument de M. Tuch reçoit un coup mor-

[1] Je citerai à cette occasion, comme exemple, mais d'une manière dubitative, l'inscription, encore inédite, qui décore le couvercle du sarcophage de la Madeleine à Saint-Maximin (Var). Cette inscription, qui paraît bien d'origine chrétienne, se compose de deux longues lignes de latin en caractères de petite dimension, aujourd'hui presque illisibles, la première commençant distinctement par le mot ROMA. Entre ces deux lignes est une inscription hébraïque de quelques mots, en grands caractères, dont la fin est certaine :

...... כהן יהוה קדש

..... prêtre du dieu saint.

tel, si, comme tout semble aujourd'hui le prouver, *Phœnicon*, le lieu du principal pèlerinage sabéen d'après le témoignage d'Artémidore, cité par Strabon[1], doit être placé, non pas à Pharân, mais à Tor, où l'on ne trouve pas *une seule* inscription.

Maintenant, si nous avons pu réfuter les arguments sur lesquels se fonde l'opinion de l'origine sabéenne des inscriptions du Sinaï, peut-on arriver à la démonstration contraire et établir le christianisme de leurs auteurs? C'est ce que nous allons essayer de faire voir.

La première chose à faire pour nous est de reprendre, en nous appuyant sur elles, les preuves dont Beer a fait usage, preuves tirées de la présence de croix et de symboles chrétiens accompagnant plusieurs des inscriptions du Sinaï. Ces inscriptions sont toutes, en effet, tellement semblables, elles présentent tellement tous les caractères de monuments exécutés tous à la même époque et par les mêmes personnes, que si l'on parvient à déterminer l'origine chrétienne de quelques-unes, le christianisme de toutes en sera la conséquence directe. Aussi la présence des croix embarrasse-t-elle beaucoup M. Tuch dans son système de sabéisme. Il s'en tire en assimilant ces croix aux figures d'hommes, de chèvres, de chameaux, de chevaux, de cavaliers, qui, mêlés aux inscriptions, couvrent les rochers de l'Ouadi Mokatteb, et qui sont, dit-il, d'époque bien plus récente que les inscriptions.

[1] XVI.

Nous sommes parfaitement d'accord avec M. Tuch sur ces dernières figures. Elles sont tracées, sauf peut-être quelques chameaux, par des pâtres bédouins, à la pointe du couteau, à une date bien plus moderne. Souvent les auteurs de ces barbouillages se sont servis des lettres mêmes de l'inscription dans le dessin de leur figure. Ainsi, dans l'inscription n° 80 de Beer[1], les lettres לחי du nom עבר־אלחי ont servi à dessiner une figure d'homme; dans le numéro 137 de Grey, des lettres עבר ou גרם avant אל־בעלי, on a fait un chameau, et même dans une inscription publiée par Rüppel[2], on s'est amusé à changer le nom de גרם־אלהי en la figure d'un phallus. Mais en est-il de même des croix et des symboles chrétiens? Non. Au contraire, ces symboles font toujours par leur place partie intégrante de l'inscription; on voit à leur position qu'ils ont été tracés en même temps, et M. Tuch lui-même est obligé d'en convenir. Grey dit, en parlant de son numéro 11, qu'on trouvera reproduit sur notre planche I, n° 4 : « Cross letter hardly « accessible, done with the same instrument and ap« parently of the same age »; et à propos de son numéro 19 (pl. I, n° 3) : « The cros..... cut or dotted « with the same instrument. » Nous ne possédons pas beaucoup de ces indications matérielles; mais celles-ci n'en sont que plus précieuses et montrent l'exactitude de la distinction que nous faisons entre les symboles chrétiens et les autres figures qui ac-

[1] Prudhoe, pl. V.
[2] Pl. V, n° 2.

compagnent les inscriptions sinaïtiques. La différence matérielle dans la gravure est du reste si sensible, que les voyageurs qui ont rapporté les meilleures et les plus nombreuses copies des rochers du Sinaï, Grey et M. Lottin de Laval, ont toujours négligé les chameaux, les chèvres et les autres figures semblables, mais ont eu bien soin de reproduire avec les inscriptions les croix et les autres symboles du même genre [1].

Jetons maintenant un coup d'œil sur ces symboles qui se rattachent, ainsi que nous venons de le faire voir, à l'exécution même des inscriptions. Nous joignons à ce mémoire deux planches où nous avons réuni les exemples les plus importants de ces divers symboles.

Nous commençons par le signe le plus manifeste et le plus auguste du christianisme, la croix. La croix est assez rare dans les inscriptions sinaïtiques. Nous avons reproduit, sous le numéro 1 de notre planche I, une signature tracée deux fois par le même individu, à Ouadi Cédré [2] et à Ouadi Mokatteb [3] :

✝ שלם גרם־אל־בעלי בר עבידו

גרגר·

..... Germelbaali, fils d'Aabid ...

[1] MM. de Laborde et Linant ont donné dans la planche X de leur Voyage une vue pittoresque de l'Ouadi Mokatteb. On y voit très-bien sur les rochers la différence d'aspect des deux genres de figures dont nous établissons ici la distinction.

[2] Lottin de Laval, pl. I, n° 1.

[3] Grey, 142. Beer, 42.

Dans l'exemple que nous venons de citer la croix est élevée sur une petite base; elle est représentée de même au numéro 2 de notre planche I[1], fragment de l'Ouadi Mokatteb, où l'on distingue seulement le mot דכיר et les traces d'un nom propre finissant par un ם. La croix simple accompagne le numéro 19 de Grey (nº 3 de notre planche I):

שלם בשדו +

Nous la trouvons aussi avec des fragments, malheureusement illisibles, dans Grey[2], dans Lottin de Laval[3], dans le grand ouvrage d'Égypte[4] et dans celui de M. Lepsius[5]. Signalons encore la présence de la croix élevée sur une base avec un autre symbole au numéro 2 de notre planche II; nous reviendrons un peu plus loin sur cet exemple.

Avec les inscriptions en un idiome sémitique les rochers du Sinaï présentent mêlées quelques inscriptions grecques. Le texte bilingue, copié par Grey[6] et lord Prudhoe[7] montre que ces inscriptions sont de la même époque que les autres et que leurs auteurs étaient venus dans le même but que les pèlerins de race arabe. Huit de ces inscriptions grecques

[1] Tiré de Grey, 111.
[2] Nº 85. — Ouadi Mokatteb.
[3] Pl. XVIII, nº 5. — Ouadi Guéné. Pl. LVI, nº 7. — Ouadi Habran.
[4] Tab. cit. nº 26.
[5] Abth. VI, Bl. 17, nº 74.
[6] Pl. XIII, nº 1.
[7] Pl. VI. — Cf. *Description de l'Égypte*, tab. cit. nºˢ 58 et 74. Beer a expliqué cette inscription, nº 108.

portent la croix en tête. Nous n'en reproduisons pas le texte; nous nous bornons à renvoyer aux ouvrages où elles sont déjà publiées[1].

Après les croix le signe le plus manifeste du christianisme est le chrisme cruciforme. Quiconque s'est le moins du monde occupé des antiquités chrétiennes connaît ce signe décrit par Lactance[2] et tant de fois reproduit sur les monuments. Nous le trouvons en tête d'une inscription de l'Ouadi Mokatteb copiée par Grey[3] et reproduite, dans notre planche I, sous le numéro 4 :

⳩

שלם

עבד־אל־הו

אבו בר ואלו

. . . . . Abdelchou, père[4], fils d'Oual.

Il commence un fragment de l'Ouadi Cédré relevé par M. Lottin de Laval[5], fragment fort difficile à déchiffrer, mais où nous croyons reconnaître encore

⳩ ש[ל]ם ·דודו בר שעד־אלהי

. . . . . .doud, fils de Schaadalhi. (Voyez le numéro 5 de notre planche I.)

[1] 1° Grey, pl. XIII, n° 3; *Corpus inscr. græc.* n° 4668; — 2° *Ibid.* n° 7; — 3° Leps. Abth. VI, Bl. 17, n° 74 a; — 4° *ibid.* n° 88, 4-6; — 5° Leps. Abth. VI, Bl. 18, n° 98; — 6° *ibid.* n° 107 *bis*, 2 et 3; — 7° Leps. Abth. VI, Bl. 19, n° 130; — 8° *ibid.* n° 129; voy. encore Leps. Abth. VI, Bl. 20, n° 151, 2.

[2] *De Mort. persec.* 44. — [3] N° 11. — [4] Voy. sur ce titre la note 7 de la page 9. — [5] Pl. IV, n° 4.

M. de Laborde a copié, sur les rochers de l'Ouadi Mokatteb[1], une courte inscription où nous voyons le chrisme cruciforme répété deux fois, avant et après les mots משלם (pl. I, n° 6). Le même signe accompagne encore deux inscriptions grecques copiées au même lieu par M. de Laborde :

⳩ AINE[2]

⳩ OYPEOC[3].

et une copiée par M. Lepsius[4] :

⳩

MNHCΘH

ABPAAMHC.

Enfin M. de Laborde a dessiné un chrisme renfermé dans un cartouche qui se trouve au même endroit et que nous avons reproduit sous le numéro 9 de notre planche I; et M. Lepsius en a copié un autre isolé, tracé également sur les rochers de l'Ouadi Mokatteb[5].

Ces chrismes cruciformes, évidemment contem-

[1] Pl. X. — Leps. Abth. VI, Bl. 17, n° 87 c.

[2] *Ibid.* Voy. le numéro 7 de notre planche I.

[3] *Ibid.* Voy. le numéro 8 de notre planche I.

Le chrisme cruciforme accompagne encore une inscription grecque dont malheureusement on ne peut rien tirer, copiée par M. Lepsius dans l'Ouadi Mokatteb. (Leps. Abth. VI, Bl. 17, n° 89.)

[4] Leps. Abth. VI, Bl. 18, n° 109.

[5] *Idem*, Abth. VI, Bl. 19, n° 137.

porains des inscriptions qu'ils accompagnent, ont beaucoup embarrassé les partisans de l'origine sabéenne. M. Credner s'est efforcé de démontrer que, dans les deux premières inscriptions grecques que nous venons de citer, ce n'était qu'un B mal copié, et qu'il fallait lire BAINE et BOYPEOC. M. Tuch, tout en applaudissant à cette ingénieuse combinaison, *scharfsinnige Combination*, est obligé de repousser la lecture de M. Credner pour le premier nom; AINE, comme il l'a fait très-bien remarquer, est évidemment le même nom que l'AINIAC qui a signé aux mêmes lieux[1]. Quant au second, je ne vois pas pourquoi on changerait; OYPEOC, pour *Οὔριος*, est au moins aussi bon que BOYPEOC pour *Βοραῖος*[2].

M. Tuch veut substituer une autre explication. D'après lui on devrait reconnaître le symbole de la croix ansée égyptienne. Nous ne pouvons non plus admettre cette explication. La forme du monogramme est constante, et la boucle, aplatie par un

[1] Grey, pl. XIII, n° 7.

[2] On retrouve ce nom dans une autre inscription de l'Ouadi Mokatteb. Je ferai cependant remarquer qu'on trouve également dans le même lieu le nom de *Βούρεος* :

MNHCΘH

BOYPEoC

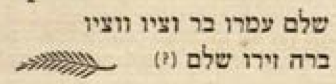
COY..OY.

(Leps. Abth. VI, Bl. 17, n° 87, 1-3.)

BOPAIOC et BOYPEOC sont deux transcriptions grecques d'un même nom assez commun dans les inscriptions sinaïtiques, בריאו.

côté, du P, s'y distingue toujours d'une manière indubitable[1]. Nous demanderons d'ailleurs qu'on nous fasse connaître une seule inscription, même égyptienne, où la croix ansée soit ainsi placée isolément en tête.

Après la croix et le chrisme nous signalerons d'autres symboles qui, s'ils ne sont pas des signes incontestables et absolus du christianisme, ont été adoptés par les premiers chrétiens et se trouvent sur leurs monuments. Le numéro 10 de notre pl. I nous montre la palme :



..... Amrou, fils d'Outsi, et Outsi son fils, pèlerins[2] ...

Il est aussi sur les inscriptions du Sinaï un autre symbole beaucoup plus fréquent, et qui a donné lieu à bien des interprétations diverses. C'est une espèce de fourche ou de Y. Beer y a vu une croix de forme particulière[3], M. Tuch une étoile à trois rayons;

[1] Sur certains monuments de l'Égypte les chrétiens ont donné au chrisme une forme assez voisine de celle de la croix ansée (voy. Ch. Lenormant, *Musée des Antiquités égyptiennes*, p. 48); mais ici ce n'est point le même cas.

[2] Grey, 72. Beer, 123.

[3] «Ob hunc in inscriptionibus locum, dit-il, hoc signum crucis «christianæ figuram esse existimo, quæ in nonnullis regionibus usi«tata fuerit, in quibus fortasse malefici plerumque in cruces quæ «hanc furcæ figuram habebant, agebantur.» Mais d'abord nous n'avons nulle part de mentions de l'usage de croix ainsi fourchues, et d'ailleurs ce serait alors une représentation de la croix comme instrument de supplice, ce qui est contraire à l'usage des premiers

mais ni l'une ni l'autre de ces explications ne nous paraît rendre compte de la forme de ce symbole. Nous ne savions comment l'expliquer, quand nous avons consulté le savant M. de' Rossi dont le témoignage fait autorité en matière d'antiquités chrétiennes. Il nous a répondu avoir rencontré dans les inscriptions de Rome, soit sur les monuments originaux, soit dans d'anciennes copies, une forme dégénérée de l'ancre tout à fait analogue à celle que nous avons ici[1]. Cette explication du symbole Y est tout à fait

siècles, très-bien établi par M. Le Blant (*Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 156). « L'idée d'allégresse en bannit encore (des monuments chrétiens) les tortures des martyrs; le crucifix, que remplace une croix couverte de fleurs et de pierres précieuses; les scènes de la Passion, évitées avec un soin remarquable au milieu des reproductions si multipliées de tous les actes de la vie de Notre-Seigneur. »

[1] On trouve bien un Y isolé avec un Φ au bas d'une inscription des catacombes, publiée par le P. Lupi (*Epitaphion Severæ martyris*, p. 11, not. 1); mais ce sont là de ces lettres isolées comme on en voit quelquefois dans les inscriptions de toutes les époques et dont il est presque impossible de rendre compte. Tels sont, pour en revenir à nos textes sinaïtiques, le B et le Φ qu'on voit au bas d'une inscription de l'Ouadi Mokatteb (Grey, 90):

דכיר חרשו בר

שרוה זיר

B Φ

..... Hhersch, fils de Scharoh, pèlerin.

Depuis que ce mémoire est rédigé et donné à l'impression, le R. P. Garrucci (*Il crocifisso graffito in casa dei Cesari*, Rom. 1857, in-8° br.) a publié un précieux *graffito* découvert dans les chambres des esclaves au mont Palatin, et dans lequel il a cru voir notre signe en forme d'Y tracé comme un symbole chrétien à côté d'une caricature païenne qui représente un fidèle de la nouvelle religion

confirmée par cette circonstance que, dans les inscriptions du Sinaï, il se trouve, comme l'ancre dans les catacombes, tantôt debout (pl. I, n° 12; pl. II, n°s 1 et 3), tantôt couché (pl. I, n° 11, pl. II, n°s 1 et 2). Le numéro 12 de notre planche I nous montre ce symbole debout, deux fois répété à chaque extrémité de la dernière ligne de l'inscription. Au numéro 2 de la planche II, nous voyons, à la fin de l'inscription, les lettres יו, du nom בשיּדו, flanquées, d'un côté, de la croix montée sur une base, de l'autre, de l'ancre fourchue couchée. Enfin le numéro 3 nous montre ce symbole debout au bas de l'inscription, entre deux espèces de points ou de cercles.

Nous avons pensé qu'il serait curieux de dresser la liste de toutes les inscriptions publiées qui portent ce symbole; le nombre en est assez considérable. Nous donnerons *in extenso* le texte de toutes les inscriptions qui n'ont pas été expliquées jusqu'ici.

adorant un crucifié à tête d'âne. Mais ayant eu tout récemment l'occasion d'examiner à Rome le monument original conservé au Collége Romain, j'ai pu y constater avec certitude que l'Y a été tracé par une autre main que la caricature contre les chrétiens, et ne peut avoir aucun rapport avec elle. Quant à notre signe des inscriptions sinaïtiques, un examen plus approfondi et plus attentif de la question m'a fait revenir à l'opinion de Beer. Pour s'en convaincre, il suffit de voir, dans le nouveau mémoire de M. de' Rossi, *De christianis monumentis Carthaginensibus* (extr. du *Spicil. Solesm.* liv. IV), la variété extrême de forme que les chrétiens des premiers siècles ont donnée à la croix, pour dissimuler, autant que possible, cet auguste symbole. Telle qu'elle est sur nos monuments des Arabes pèlerins au Sinaï, on la retrouve mêlée avec un très-grand nombre d'autres symboles dans une inscription publiée par Fabretti (113, 282) et conservée aujourd'hui au Musée chrétien de Saint-Jean-de-Latran.

1.

Ouadi Cédré[1].

שלם .... זיר
Y שלם אושו
בר אוידו

.... pèlerin.
.... Aousch, fils d'Azid.

2.

Ouadi Guéné[2].

Y שלם שליל. בר ד......

Y שלם עבד - אל * בעלי בר .....ם.

..... Schalil, fils de D.....
..... Abdelbaali, fils de .....

3.

Ibidem[3].

Y שלם ..... בר אושו

.... fils d'Aousch.

4.

Ibidem[4].

Inscription illisible portant en tête le symbole Y.

5.

Ouadi Mokatteb.
(Grey 91; Beer 81.)

[1] Lottin de Laval, pl. XIII, n° 1.
[2] *Idem*, pl. XXIII, n° 1, l. 2 et 3.
[3] *Idem*, pl. XXIII, n° 2.
[4] *Idem*, pl. XXIII, n° 3.

Lignes 3-4, 5 et 7.

6.

Ouadi Mokatteb[1].

שלם חרישו ועבד־א
ל־בעלי בני עבידו
זאר
ΟΥΟ

..... Hhersch et Abdelbaali, fils d'Aabid, pèlerins.

(Pl. II, n° 3.)

7.

Ibidem.

(Grey, pl. XIV; Beer, 39.)

8.

Ibidem.

(Grey, 143; Beer, 151.)

9.

Ibidem[2].

Y שלם דממו ....
[ב]עלי ....

..... Demam [fils de] ....baali .....

10.

Ibidem[3].

Y שלם לליו בר עמיו ו
עמיו ברה י........

..... Leli, fils d'Aami, et Aami son fils.

[1] Grey, 22; Beer, 145; Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 71.
[2] Lottin de Laval, pl. XXVIII, n° 5.
[3] *Idem*, pl. XL, n° 2.

11.

Ouadi Mokatteb [1].

Y·שלם חרשו

. . . . . Hhersch.

12.

Ibidem [2].

Inscription illisible; en tête le symbole Y.

13.

Ibidem [3].

Y שלם אוא........או

Y שלם גרם־אל־בעלי בר כלבו

. . . . . Aoua . . . .

. . . . . Germelbaali, fils de Kalb.

14.

Ibidem [4].

Y שלם א·ו· בר ואלם

[ו]......................

. . . . . A . . . . ., fils d'Oualem.

15.

Ibidem [5].

משלם

Y שלם ולאו בר עודו

ϟ שלם ....א בר ....

. . . . .

. . . . . Oual, fils d'Aaoud.

. . . . fils de . . . .

[1] Lottin de Laval, pl. XLIII, nº 1, l. 1. — [2] *Idem*, pl. XLIII, 2. — [3] *Idem*, pl. XLIV, 1. — [4] *Idem*, pl. XLVIII, 2. — [5] *Idem*, pl. XLVIII, 3.

16.

Ouadi Mokatteb [1].

לשלם ואלו

....

.... Oual

....

17.

Ibidem [2].

שלם שכרה (?) בר אוש־אל־בעלי זאר

..... Schekrah (?), fils d'Aouschelbaali, pèlerin.

18.

Ibidem [3].

דכיר עבידו בר
ואלו וואלו וחרשו
ושעד־אלהי בניה
זיר

..... Aabid, fils
d'Oual, et Oual, et Hhersch,
et Schaadalhi, ses fils,
pèlerins [4].

19.

Ibidem [5].

שלם עלא
בר עמיו שלם.....

...... Aala
fils de Aami ....

[1] Lepsius, *Denkm. aus Ægypt.* Abth. VI, Bl. 14, n° 11, 2.

[2] *Idem*, Abth. VI, Bl. 15, n° 30, 1.

[3] *Idem*, Abth. VI, Bl. 15, n° 37, 3-6.

[4] Sur l'ordre des noms propres dans les familles, cf. l'inscription de Lottin de Laval, pl. VII, 1, et les observations que nous avons faites plus haut à ce sujet.

[5] Lepsius, Abth. VI, Bl. 18, n° 116.

20.

Ouadi Mokatteb[1].

Y שלם קינו

. . . . . Quain.

21.

Ibidem[2].

Y שלם בא···ו ומבק[ר]ו ··· בני אוש[ו]

Y שלם א···הרו בר גרם־אל־בעלי זאר

. . . . Ba. . . . et Mobaker. . . . . ., fils d'Aousch.
. . . . . A. .her, fils de Germelbaali, pèlerin.

22.

Nasbi.
(Prudhoe, pl. V; Beer, 64.)

23.

Inscriptions dans les mêmes termes, tracées dans un autre lieu par le même personnage; provenance inconnue. Coutelle et Rozière, 70; Beer, 65.

24.

Ouadi Alcijât[3].

שלם אל־מבקרו
Y בר כלבו Y

. . . . . Elmobaker, fils de Kalb.

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 145.
[2] *Idem*, Abth. VI, Bl. 21, n° 164, 1 et 2.
[3] Burckhardt, p. 614, 8. Tuch, 3. Voyez notre pl. I, n° 12.

25.

Promontoire des Quatre Ouadi[1].

דכיר זידו וג ≻—
רם־יד ואל־.......

...... Zid et Germ.id. et All........

26.

Ouadi Mokatteb.
(Grey, 1; expliquée par Tuch, p. 134.)

דכיר עו ≻—
דו בר זדו
י·חא·
י·

דכיר יעלי ≻—
בר עמיו זאר
שלם

..... Iaal, fils d'Aami, pèlerin .....
..... Aaoud, fils de Zid .....

27.

Ibidem[2].

דכיר עמרחו בר ≻—
עבד־אל־חו זיר

..... Amroch, fils d'Abdelchou, pèlerin.

28.

Ibidem[3].

Inscription illisible commençant par la formule דכיר. En tête le symbole ≻—.

[1] Lottin de Laval, pl. XXV, 3.
[2] Grey, 150.
[3] Lottin de Laval, pl. XLV, 3.

29.

Ouadi Mokatteb[1].

רכיר אושו בר עבד־אל־בעלי בר חרישו

. . . . . Aousch, fils d'Abdelbaali, fils de Hherisch.

30.

Ibidem.

(Grey, 139; expliquée par Tuch, 20, l. 3.)

31.

Ibidem[2].

דכיר עמיו
בר ·עמ·
זיר

. . . . . Aami
fils de . . . .
pèlerin.

32.

Ibidem[3].

ברך עמי[ו]

. . . . . Aami

33.

Ouadi-Pharân[4].

שלם
ואלו בר
פדרו

. . . . . Oual, fils de Phadr.

(Pl. I, n° 11.)

[1] Lottin de Laval, pl. XLVI, 1.
[2] Leps. Abth. VI, Bl. 17, n° 83.
[3] *Idem*, VI, Bl. 20, n° 146.
[4] Grey, 164. Beer, 79.

Nous avons établi d'une manière qui nous semble certaine l'existence de symboles chrétiens accompagnant les inscriptions sinaïtiques. C'est déjà un argument bien puissant en faveur de notre opinion; mais ne peut-on rien tirer des formules mêmes des inscriptions? Il nous semble qu'on n'a pas encore donné à ces formules leur véritable sens, et c'est ce que nous allons tenter de faire maintenant.

Commençons par la formule la plus fréquente, ou, abrégée quelquefois en [1], [2], ou même le simple [3]. La lecture n'offre pas de difficultés, שלם, et elle a déjà été reconnue par Beer. Mais quel est le sens de ce mot? Beer ne semble pas s'en être occupé. M. Tuch veut y reconnaître une formule de salutation, le سَلَام arabe. Mais à qui s'adresse ce salut? Aux pèlerins qui viendront après? J'avoue que cette forme, absolument sans analogues dans l'épigraphie, me paraît difficile à admettre. Pour moi, la formule שלם s'explique d'une manière beaucoup plus régulière. Je n'ai pas besoin de supposer la suppression d'un ו dans une écriture qui ajoute des voyelles plutôt qu'elle n'en retranche à l'orthographe arabe. Je vois ici le mot שָׁלוֹם « paix », chaldaïque שְׁלָם, arabe سِلْم. La pré-

[1] Lottin de Laval, pl. VI, n° 1.

[2] *Idem*, pl. X, n° 6, pl. XXIII, n° 5.

[3] *Idem*, pl. IV, n° 4. (Voyez notre planche I, n° 5. Lottin de Laval, pl. II, n° 6.)

sence de ce mot seul indique d'une manière certaine une inscription juive ou chrétienne. Comme les chrétiens, les juifs de Rome inscrivent sur leurs tombeaux les mots ЄΝ ЄΙΡΗΝΗ[1]. Une inscription grecque provenant de la catacombe juive de la *Via Portuensis* se termine par l'acclamation שלום « pax », écrite en lettres hébraïques[2], et c'est cette même acclamation qui commence la plupart des épitaphes des juifs du moyen âge. Quant aux chrétiens, pour le rôle des mots *pax* ou *εἰρήνη*, dans la symbolique des premiers siècles, je ne saurais mieux faire que de renvoyer au savant mémoire de M. de Witte sur l'impératrice

[1] Voyez Greppo, *Notice sur quelques inscriptions antiques tirées de quelques tombeaux juifs à Rome*, Lyon, 1835, in-8°.

[2] P. Lupi, *Epit. Sev. Mart.* p. 177. Greppo, p. 22.

ЄΝΘΑΔЄ ΚЄΙ
ΤΑΙ ΦΑΥϹΤΙΝΑ
שלום

D'après le dessin qu'a donné le P. Lupi, le mot hébreu isolé est écrit ainsi :

שלום

C'est un exemple du caractère, très-voisin de l'araméen, des papyrus, caractère qui a succédé à l'hébreu des médailles asmonéennes et d'où est sortie l'écriture carrée actuelle. C'est dans ce même caractère que sont conçues les curieuses inscriptions juives magiques et cabalistiques tracées sur des coupes de terre rapportées de Babylone par M. Layard et publiées par lui (*Nineveh and Babylon*, p. 513-520).

שלום est le mot consacré par le psaume IV (v. 9) :

בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכְּבָה וְאִישָׁן

« In pace simul accubabo et dormiam. »

Salonine[1], mémoire où l'on trouvera cette question étudiée avec l'érudition la plus profonde et la plus sûre, et avec tous les développements qu'on pourra désirer.

Quoique très-souvent funéraire, la formule ЄΝ ЄΙΡΗΝΗ, IN PACE, « ne s'inscrivait pas exclusivement sur les tombes, » a fait observer M. Le Blant[2]. « On remarque ces mots dans quelques légendes de fonds de verre: HILARIS *vivas cu*M TVIS OMNIBVS SEMPER IN PACE DEI[3]; CONCORDI BIBAS IN PACE DEI[4]; HILARIS VIVAS CVM TVIS FELICITER SEMPER REFRIGERIS IN PACE DEI[5]. Cette même formule existe probablement aussi sur un bijou mérovingien trouvé à Saint-Maur (Jura). » Dans le travail même auquel nous empruntons cette citation, M. Le Blant publiait une petite pâte de verre de sa collection portant les mots ЄΙΡΗΝΗ ΧΡΩ « utere in pace[6] ».

La formule sinaïtique n'est pas tout à fait l'*in pace* latin. L'inscription que nous avons citée plus haut à la page 9, d'après M. Lottin de Laval, nous en fait connaître une forme développée; elle commence par les mots שלם לאל אושו « pax super Ausum », absolument l'arabe سِلْمُ لالوشو[7].

[1] P. 43. Bruxelles, 1852, in-4°. Extrait du tome XXVI des *Mémoires de l'Académie royale de Belgique.*

[2] Dans le *Bulletin archéologique de l'Athénæum français*, 1856, p. 10.

[3] Boldetti, *Osserv.* p. 514.

[4] Buonaruotti, *Vetri antichi*, tav. V.

[5] *Idem*, tav. XX.

[6] Pl. I, n° 19. Voy. Ficoroni, *Gemmæ antiquæ litteratæ*, tab. VI n° 10, et tab. XI, n° 3.

[7] L'orthographe arabe habituelle serait لل. Les inscriptions si-

Le même voyageur a copié dans le Ouadi Habrân une autre inscription[1] commençant par une acclamation, שלם משלם, où il semble qu'on ait voulu jouer sur le double sens שלם « paix » et « salut », ܫܠܡ ܡܫܠܡ pour ܫܠܡ ܡܢ ܫܠܡ « pax de salute », ou bien « salus de pace », ou même « pax de pace ! »

Ce n'est pas tout à fait la même phrase que nous devons reconnaître dans les exemples les plus nombreux, quand le mot שלם est immédiatement suivi du nom propre du pèlerin. Cette construction, par apposition, en supprimant la préposition ل, n'est guère admissible[2]. Dans ce cas, nous devons reconnaître, pour avoir une construction régulière, le verbe ܫܠܡ dans sa forme optative, « salvus sit, pacem habeat, sit in pace ». C'est l'analogue, un peu modifié dans la traduction, du VIVAS IN PACE latin.

Une inscription, découverte dans l'Ouadi Mokatteb par M. Lepsius[3], varie aussi légèrement la formule ; on y lit : לשלם « ad pacem, ad salutem » (« fecit » ou

naïtiques sont plus conformes à l'étymologie en conservant l'ا d'ال, لا.

[1] Pl. LVI, 1.

[2] Cependant la formule *εἰρήνη* seule accompagnant le nom de la défunte, le mot *σοί* étant supprimé, se trouve dans une épitaphe du cimetière de Saint-Calliste, que les circonstances topographiques portent M. De' Rossi à classer au IIIe siècle :

ΡΟΥΦΙΝΑ

ЄΙΡΗΝΗ

(Voy. De' Rossi, *De christ. tit. Carthag.* p. 29.)

[3] Lepsius, Abth. VI, Bl. 14, n° 11, 2.

1.

5.

2.

6.

3.

7.

4.

8.

Imp. Bouet, r. Mazarine 34.

9.

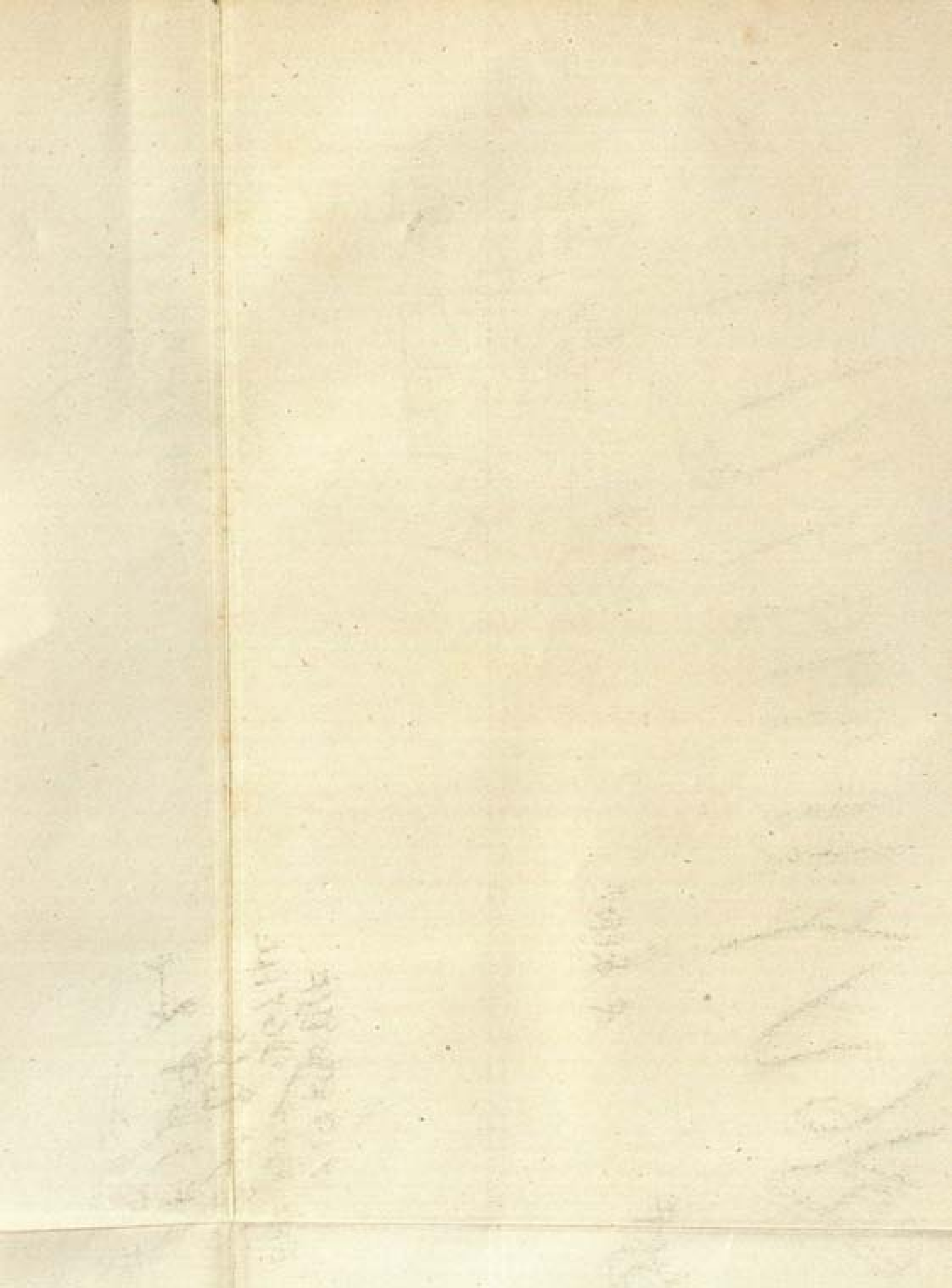
10.

11.

12.

13.

14.



« scripsit »); mais, quelles que soient les variantes, la partie essentielle, le vœu de la paix chrétienne, se retrouve constamment et se rattache au formulaire commun de toutes les églises chrétiennes primitives.

La seconde formule, presque aussi fréquente que la première, דכיר, s'explique aussi très-bien dans l'ordre des idées chrétiennes. Les inscriptions grecques du Sinaï en donnent un équivalent dans le mot ΜΝΗCΘΗ :

1.

זאר .... םדכיר אושו בר חרשו

ΜΝΗCΘΗ ΑΥCΟC ΕΡCΟΥ

ΚΑΛΙΤΑΙΟΥ ΜΑΡΟΥ

ΕΝ ΑΓΑΘΟΙ [1]

2.

ΜΝΗCΘΗ ΑΥΡΗΛΙΟC

ΒΟΡΑΙΟC ΧΑΛΒΟΥ [2]

[1] Grey, pl. XIII, 1. Prudhoe, pl. VI. Coutelle et Rozière, 58 et 74. Beer, 108. *Corpus inscriptionum græcarum*, 2668 *a*. Lepsius, Abth. VI, Bl. 19, n[os] 127 et 127 bis. Le nom de אושו, rendu par Αὖσος, se retrouve encore dans une inscription copiée par M. Lepsius, Abth. VI, Bl. 18, n° 104 *bis:*

ΑΥCΟC

ΑΘΗΝΟC

[2] Grey, pl. XIII, 4. *Corpus*, 4668 *d*. ΧΑΛΒΟC est le כלבו, que nous trouvons assez fréquemment dans les inscriptions en caractères sinaïtiques. Quant à ΒΟΡΑΙΟC, voy. ce que nous en avons dit plus haut, p. 24.

3.

ΜΝΗϹΘ.

ΜΟΥϹΗϹ

ϹΑΜΟΥΗΛ [1]

4.

ΜΝΗϹΘΗ

ΑΥΔΟϹ ΑΛ

ΜΟΒΑΚΚΕΡΟΥ [2]

5.

[Μ]ΝΗ[Ϲ]ΘΗ Μ[Α]ΛΧΙΩΝΟΥ

.... ΚΥΡΙΟΥ

..... [3]

[1] Grey, pl. XIII, 7. *Corpus*, 4668 *g*. M. Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 75, donne le mot

ΜΟΥϹΗϹ

isolé. Est-ce une inscription différente ou bien celle-ci copiée incomplétement ?

[2] L. de Laborde, pl. X. Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 86. Cette inscription était évidemment bilingue. Le texte sinaïtique, que Beer en a déjà rapproché, se trouve dans la même planche de M. de Laborde :

שלם עודו בר אל־מב

קרו .... ואר

[3] Lottin de Laval, pl. I, n° 6. Nous donnons seulement ce que nous avons pu déchiffrer. Voici ce que porte la copie de M. Lottin de Laval :

.ΜΗΘΘΗ [illegible] ΑΧΙΩΝΟΥ

ΟΥΜΛΙΩΕΙΝΚΥΡΙΟΥ

ΘΕΕΩ

6.

ΜΝΗϹΘΗ ΑΜΜΑΙΟϹ

ΑΤΤΑΛΟΥ[1]

7.

ΜΝΗϹ ΑΡΙϹΟϹ

ΘΗ ΑΜΜΑΙΟ[Υ][2]

8.

☧

ΜΝΗϹΘΗ

ΑΒΡΑΑΜΗϹ[3]

Cette formule, absolument insolite dans l'épigraphie grecque, a beaucoup embarrassé les savants qui

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl: 17, n° 92, 1 et 2. Le nom ΑΜΜΑΙΟϹ est une transcription grecque de עמין, que nous trouvons fréquemment comme nom propre dans les inscriptions en caractères sinaïtiques; l'exemple suivant le montre avec certitude.

[2] Lepsius, Abth. VI, Bl. 18, n° 96. Cette inscription doit être comptée parmi les bilingues. M. Lepsius publie en effet sur la même planche, mais sous un numéro différent (n° 93), un texte sinaïtique exactement correspondant :

דכיר חרשו

בר עמין זיר

[3] Lepsius, Abth. VI, Bl. 18, n° 109. Nous pouvons encore citer plusieurs autres exemples de la même formule : 9° Grey, pl. XIII, 2. *Corpus*, 4668 *a*; 10° Grey, pl. XIII, 3. *Corpus*, 4668 *c*; 11° Lottin de Laval, pl. VIII, n° 2, copiée à l'Ouadi Cédré; Lottin de Laval, pl. XXXIII, n° 4 : répétition de la même inscription relevée dans l'Ouadi Mokatteb; 12° Lepsius, Abth. VI, Bl. 16, n° 64, 1-3; 13° Lepsius, Bl. 20, n° 138.

se sont occupés de nos inscriptions. Franz, dans le *Corpus*[1], a cru reconnaître ici l'emploi barbare d'une formule que présentent quelquefois les proscynèmes grecs, et dans laquelle le voyageur consacre un souvenir à quelqu'un de ses parents ou de ses amis.

ΟΝΗϹΙΜΟϹ
ЄΜΝΗϹΘΗ
ΤΗϹ ΑΔЄΛΦΗϹ
ΧΡΗϹΤΗϹ

dit une inscription du cap Sunium[2], et nous pourrions citer beaucoup d'autres exemples de cette formule[3]. On serait en droit de penser, d'après un exemple, qu'on employait quelquefois le simple ЄΜΝΗϹΘΗ en sous-entendant *τῶν αὐτοῦ πάντων*.

ЄΠΑΓΑΘΟϹ ΕΜΝΗ
ϹΘΗ ΠΑΡΑ ΤΟΙϹ
ΔΙΟϹΚΟΡΟΙϹ[4]

Mais cette inscription, qu'on ne connaît que par

[1] T. III, p. 275.

M. Letronne (*Inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, t. II, p. 270) a fait le même rapprochement, mais en rapportant inexactement nos inscriptions du Sinaï, où il écrit toujours *ἐμνήσθη*.

[2] *C. I. G.* n° 516. Je donne cette inscription d'après une copie prise par mon père en 1829; copie plus exacte pour la forme des lettres que celle du *Corpus*.

[3] *C. I. G.* n° 1107. Letronne, *Inscr. de l'Ég.* n°s 209, 210, 244, 282, 305. Cf. encore Letronne, n° 64 : *Μνείαν ἐπ' ἀγαθῷ τῶν γονέων ποιούμενος*; sur cette formule, Franz, *Elementa epigraphices græcæ*, p. 336.

[4] *C. I. G.* n° 1827. *Ex Cyriaci schedis.*

une très-ancienne copie, nous semble incomplète, et nous croyons que, après *παρὰ τοῖς Διοσκούροις*, il y avait quelque autre mot comme sur une inscription du même lieu conservée dans les mêmes copies[1], et dans laquelle on lit : ЄΜΝΗϹΘΗ ΤΡΥΦΩΝ ΠΑΡΑ ΤΟΙϹ ΔΙΟϹΚΟΡΟΙϹ .....ΤѠΝ ϹΥΝΔΟΥΛѠΝ[2].

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, nous ne pouvons admettre le rapprochement de Franz. ΜΝΗϹΘΗ, dans nos inscriptions, est l'impératif *μνῆσθι* avec une faute d'iotacisme. Le numéro 10 de la planche LIV de Pococke le remplace par ΜΝΗϹΤΗΘΙ pour *μνήσθητι* : ΜΝΗϹΤΗΘΙ ΚΟϹΜΑ .....[3].

Beer propose la traduction suivante de la partie grecque de l'inscription bilingue : « Memoriæ causa « scripsit Ausus, filius Hersi, filius Kalitæi, filius « Mari »; mais cette traduction ne tient pas non plus compte de l'impératif, et nous devons la rejeter pour la même raison. M. Tuch a bien reconnu *μνῆσθι*, et il traduit comme nous, « memento »; il suppose que

[1] *C. I. G.* n° 1826.

[2] M. Letronne (*Inscr. de l'Ég.* t. II, p. 269, n° 207) a cru reconnaître un autre exemple où les mots *τῶν ἐμῶν πάντων* auraient été sous-entendus : *Ἐμνήσθη Ἀσκληπιάδης ἰατρὸς Λεγεῶνος Β Τραϊανῆς Ἰσχυρᾶς. L. I Ἀντωνίνου, Μεχὲρ Α*. Mais n'est-il pas plus juste de supposer que l'inscription n'est pas complète et de restituer, comme le même savant le faisait dans les *Transactions of the royal Society of Litterature* (1re série, t. II, pl. I, p. 71), la formule ordinaire des proscynèmes de la même localité : [*Τήνδε τὴν σύριγγα ἰδὼν ἐθαύμασα καὶ* ....] *ἐμνήσθη Ἀσκληπιάδης*, etc. Il en est de même de l'inscription n° 311 du même ouvrage, où M. Letronne lui-même a reconnu que le commencement manquait : .... *ἐμνήσθη Θεόκριτος ὁ σφαιράρχης*.

[3] Pococke, pl. LIV, n° 10. *C. I. G.* n° 4669.

cette parole s'adresse aux passants, auxquels l'auteur du proscynème dit de se souvenir qu'il est venu faire le même pèlerinage. Ce serait, il faut le reconnaître, si l'on devait admettre cette explication, une formule bien exceptionnelle dans l'épigraphie, et, disons-le, bien peu naturelle. Nous ne sommes donc pas disposé à nous en contenter et nous en cherchons une autre.

Tout le monde a entendu parler des derniers travaux des catacombes exécutés sous la direction de M. De' Rossi, de la découverte des tombeaux des papes du IIIe siècle et des nombreuses signatures de pèlerins venus jusqu'au VIIe siècle dans les catacombes pour vénérer les reliques des saints martyrs. Je trouve dans l'ouvrage de M. Le Blant[1] quelques-uns de ces *graffiti*, et j'y lis les invocations suivantes adressées aux martyrs : ΕΛΑΦΙΝ ЄΙC ΜΝЄΙΑΝ ЄΧЄΤЄ — ΔΙΟΝΥCΙΝ ЄΙC ΜΝЄΙΑΝ ЄΧЄΤЄ — IN MENTE HABETE. Sur un autre monument, de l'époque mérovingienne, on trouve, au milieu de nombreuses signatures de fidèles venus pour faire leurs dévotions : MЄMЄNTO DNЄ LCI SACЄRDOTIS MЄI[2]. Ces acclamations présentent le plus grand rapport avec notre MNHCΘH ou דכיר. Pour ce dernier mot, il est difficile d'ar-

[1] T. I, p. 275.

[2] Inscription de l'autel mérovingien de Minerve (Hérault) communiquée par M. Le Blant. *Memento domine loci sacerdotis mei.* Cette phrase n'est pas facile à comprendre. Nous traduisons : « Seigneur, souviens-toi de ma place dans le ciel, à moi prêtre. » (Cf. notre *Lettre à M. Darcel sur les inscriptions de la chapelle Saint-Éloi et les* graffiti *de la Gaule*, p. 22.)

river à une rigoureuse exactitude philologique. Ce peut être le substantif ذِكْر «memoria, memoria «sit tibi»; dans ce cas, le מדכיר de l'inscription bilingue devrait être pris comme un substantif مِذْكَار (forme régulière, mais du reste inusitée), avec le sens du grec *μνημόσυνον*. Il faudrait prendre, d'après le *μνῆσθι* des inscriptions grecques, مِذْكَار comme s'adressant à Dieu et non aux hommes. Ce serait alors quelque chose d'analogue aux formules chrétiennes que nous venons de citer.

Mais on peut aussi adopter une autre explication. דכיר, dans cette manière de voir, serait l'adjectif «memoria tenens» et מדכיר le participe «recorda«tus»; il faudrait, dans ce cas, admettre que le mot *sit* est sous-entendu, comme nous allons le trouver dans בריך. Ce serait alors «memoria tenens sit (Deus)» qu'il faudrait traduire. On le voit, si on ne peut arriver à une analyse rigoureuse parce que les formes de la même époque nous manquent, le sens ne change pas et l'intention du mot reste toujours la même.

Dès lors en voyant ici, comme dans la première formule, une acclamation chrétienne adressée à Dieu, «memento, sit in memoria tibi», les inscriptions prennent un sens naturel et clair, beaucoup plus satisfaisant que tous ceux qu'on a proposés jusqu'ici. L'expression «memento mei Deus» se trouve très-fréquemment dans la Bible, et toujours les Septante emploient le mot *μνήσθητι*, tandis que

nous trouvons dans le texte hébreu le verbe זָכַר, dont דכר n'est que la forme chaldaïque. יהוה זָכְרֵנִי נָא « Domine memento mei [1] ». — זָכְרָה־לִּי אֱלֹהַי לְטוֹבָה « Memento mei Deus meus in bonum [2]. » — זָכְרָה־לִּי אֱלֹהַי עַל זֹאת « Memento mei Deus super hoc [3], » etc.

Reste une dernière formule בריך dont nous n'avons que trois exemples [4]. J'en citerai un seul :

בריך זידו בר
גרם־אל־בעלי

..... Zid, fils de Germelbaali.

M. Tuch traduit, avec raison, « qu'il soit béni » *es sei gesegnet:* c'est une confirmation complète de la manière dont nous expliquons le mot דכיר.

Tout concorde donc à prouver le christianisme des inscriptions du Sinaï. Des symboles chrétiens les accompagnent, et leurs formules, restées jusqu'ici très-obscures, s'expliquent fort bien en y reconnaissant des emprunts faits au formulaire habituel de l'épigraphie chrétienne.

On ne songe pas assez d'ordinaire aux progrès qu'avant Mahomet le christianisme avait faits parmi

[1] *Jud.* XVI, 28.

[2] II, *Esdr.* V, 19. La réminiscence de ce passage est frappante dans les mots ΜΝΗCΘΗ ΕΝ ΑΓΑΘΟΙ de l'inscription citée par nous p. 39, n° 1; et ce rapprochement fixe d'une manière encore plus décisive l'intention de la formule que nous étudions.

[3] II, *Esdr.* XIII, 14.

[4] 1° Grey, 105. Beer, 101 : c'est celle que nous citons; 2° Grey, 151. Beer, 104; 3° Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 146; cf. *supra*, p. 34, n° 32.

les Arabes. Deux courants, l'un venu de la Syrie par le nord, l'autre de l'Abyssinie par le sud, avaient répandu dans l'Arabie la religion de Jésus-Christ. Aux IVe et Ve siècles, époque où, d'après tous les caractères paléographiques, se place, ainsi que l'a très-bien fait voir Beer, l'exécution des inscriptions sinaïtiques, l'antique sabéisme avait bien encore conservé ses sanctuaires et ses centres à la Mekke et à Élusa[1]; mais partout ailleurs il avait disparu pour faire place au judaïsme et au christianisme. Au sud de l'Arabie, dans le Yémen, le christianisme, introduit sous Abd-Kélâl[2], qui régnait de 273 à 297, avait fait des progrès rapides et immenses. La ville de Nedjrân, tout entière, était chrétienne[3], et quand, à la fin du Ve siècle et dans les premières années du VIe, Dhou-Nowâs voulut déraciner la religion chrétienne et y substituer le judaïsme[4], les chrétiens, persécutés par lui, furent assez puissants pour appeler à leur secours les Abyssins et chasser, avec l'aide de ces derniers, l'ennemi de leur religion[5].

Dans le nord ils étaient encore bien plus nombreux. La population presque entière de l'Arabie Pétrée était convertie. La presqu'île du Sinaï était couverte de monastères, d'églises, ses rochers peuplés d'anachorètes. A Pharân, un des lieux où l'on trouve en grand nombre les inscriptions sinaïtiques, s'éle-

[1] *Vie de saint Hilar.* par saint Jer.
[2] Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*, t. I, p. 107, sqq.
[3] *Id. ibid.* p. 124, sqq.
[4] *Id. ibid.* p. 128.
[5] *Id. ibid.* p. 131, sqq.

vait une ville chrétienne. Là résidait un évêque qui gouvernait toutes les églises de la presqu'île [1]. Au reste, sur ces établissements chrétiens du Sinaï, aux IVe et Ve siècles, nous n'avons qu'à renvoyer au mémoire de M. Tuch, qui en a retracé le tableau le plus détaillé et le plus curieux [2]. Cette partie de son travail peut se placer au même rang que ses recherches sur les divers centres du culte sabéen dans les mêmes pays.

En dehors de l'Arabie Pétrée, dans l'Irâk, le christianisme était professé à Hîra. Les fidèles y avaient des églises, des prêtres [3]. Un des rois de cet empire, Nômân le Borgne, qui régnait de 390 à 418 [4], guéri par un miracle de saint Siméon Stylite [5], embrassa la religion chrétienne, au rapport d'Ahmad el-Bayhaki [6], et huit ans après abandonna le sceptre pour s'en aller dans le désert suivre la vie d'anachorète [7].

En Syrie, dès le IIIe siècle, les phylarques Tonoukhites et Dhadjamites avaient fait profession de la foi de Jésus-Christ [8]. Les Ghassanites, qui les ren-

[1] Harduin, *Act. concil.* t. II, p. 665.

[2] P. 173.

[3] Caussin de Perceval, t. II, p. 47, 57.

[4] *Id. ibid.* p. 54.

[5] Cosmas presbyter ap. Assemani, *Bibl. or.* I, 247.

[6] Cité par Ibn-Khaldoun, f. 127. Cf. Caussin de Perceval, t. II, p. 58.

[7] Hamza ap. Rasmussem, p. 9. Ibn-Khaldoun, f. 123. Nowayri, ap. Schultens, *Mon. vet. ar.* p. 47. Cf. Caussin de Perceval, t. II, p. 58.

[8] Caussin de Perceval, t. II, p. 200 et 201.

versèrent et montèrent sur le trône à leur place[1], étaient païens; mais dès le IVe siècle, du temps de l'empereur Valens, un prince de cette famille, Arcam, appelé Zaracome par Sozomène[2], ayant obtenu du ciel un fils par les prières d'un pieux solitaire, se convertit au christianisme; sa tribu entière imita son exemple. Ceci se passait sous Djabala I, roi de Ghassân[3]; deux règnes après, sous Mawia, vers 377, Moïse, évêque de Ghassân, acheva de détruire l'idolâtrie dans les pays soumis à cette reine[4].

A quelle partie de l'Arabie appartenaient les auteurs des inscriptions sinaïtiques? A quelles tribus chrétiennes doit-on rattacher l'exécution de ces textes précieux? C'est là encore une question qui nous reste à examiner. Elle nous donnera lieu, en terminant, d'étudier le caractère même de l'écriture sinaïtique et sa place dans l'histoire de la paléographie orientale.

Cette écriture est une dérivation déjà assez éloignée de l'alphabet phénicien, voisine du palmyrénien, mais qui en diffère pourtant sensiblement pour la forme de certaines lettres, entre autres de l'א. Les plus anciens monuments que nous en possédions sont de petites monnaies d'argent et de bronze portant pour la plupart, d'un côté, une tête divine laurée, aux longs cheveux épars, qui me paraît être

[1] Caussin de Perceval, t. II, p. 205.
[2] Lib. VI, p. 38. Cf. Lequien, *Oriens christianus*, t. II, p. 851.
[3] Caussin de Perceval, t. II, p. 215.
[4] *Id. ibid.* p. 219.

celle d'un dieu analogue au Malachbelus (𐡬𐡫𐡪𐡡𐡫, מלך בעל – מלכבל) de Palmyre, et de l'autre une tête de femme voilée. J'ai le premier signalé cette classe de monnaies dans ma *Description des médailles de M. le baron Behr*[1], en les attribuant aux rois nabatéens de Pétra. Malheureusement je n'avais alors à ma disposition que deux pièces, dont les légendes incomplètes m'induisirent en erreur sur quelques points, entre autres sur les noms propres des rois. Dans les derniers numéros de la *Revue numismatique*[2], M. le duc de Luynes a consacré aux médailles nabatéennes une étude développée dans laquelle il en fait connaître vingt-huit variétés différentes. Le savant académicien adopte mon attribution, et reconnaît comme moi sur les pièces à deux têtes, au droit le nom d'un roi, מלכו, et au revers celui d'une reine, מלכת.

Le titre le plus habituel des princes dont le nom est inscrit sur ces monnaies est celui de מלכו נבטו « roi des Nabatéens », dont la lecture est due à M. le duc de Luynes et a été établie par lui avec certitude au moyen de la comparaison des divers exemplaires. La forme נבטו pour le nom du peuple est différente de celle qu'avaient adoptée les Hébreux נְבָיוֹת, mais conforme à l'orthographe arabe نَبَط ou نَبِيط. On trouve aussi, sur deux pièces dont la légende est incomplète, un titre différent, que M. le duc de Luynes veut lire מלכו אמנו. Nous persistons à voir dans les

[1] P. 147. — [2] Nouv. sér. t. III, p. 292-316.

caractères ainsi transcrits par le savant académicien les lettres מלכו אם רק, et à restituer, comme nous le proposions dans le Catalogue Behr, un ם à la fin du mot, רקם. C'est ainsi que s'appelait un roi de Madian, רֶקֶם, dont il est question dans la Bible [1], fondateur de Pétra, à laquelle il avait donné son nom, d'après le témoignage de Josèphe, qui dit que de son temps on appelait encore de cette façon la capitale de la partie nord de l'Arabie : Πέμπτος δὲ Ῥέκεμος, οὗ πόλις ἐπώνυμος τὸ πᾶν ἀξίωμα τῆς Ἀράβων ἔχουσα γῆς, καὶ μέχρι νῦν ὑπὸ παντὸς Ἀραβίου τοῦ κτίσαντος βασιλέως Ἀρεκέμη καλεῖται, Πέτρα παρ' Ἕλλησι γενομένη [2]. רֶקֶם désigne donc Pétra, tout aussi bien que סֶלַע [3], et les mots אם רקם, que nous reconnaissons sur ces monnaies d'argent, nous paraissent tout à fait répondre à la PETRA METROPOLIS des médailles latines. On sait que le mot אֵם, *mater*, appliqué à une ville, est le synonyme du *μητρόπολις* des Grecs [4]; nous lisons dans le deuxième livre de Samuel [5] : עִיר וְאֵם בְּיִשְׂרָאֵל « civitas et mater in Israel », et la numismatique phénicienne nous offre les lé-

[1] *Num.* XXXI, 8. *Jos.* XIII, 21.

[2] *Ant. Jud.* IV, 7. Hieronym. : « Recem est Petra civitas Arabiæ, in qua regnavit Ῥοκόμ, Rocom, quem interfecerunt filii « Israël. » (Cf. Cellar. *Géogr. ant.* t. II, p. 580.) Le nom de רֶקֶם que Gesenius (*Lex. hebr.* ad h. v.) identifie avec l'arabe رَقْمَة, *hortus floridus*, était aussi porté par une ville de la tribu de Benjamin (*Jos.* XVIII, 27).

[3] *Isai.* XVI, 1.

[4] Voy. à ce sujet Barthélemy, *Lettre aux auteurs du Journal des Savants*, p. 4.

[5] XX, 19.

gendes : ללאדכא אם בכנען « Laodiceæ matris in Canaan [1] » ; לצר אם צדנם « Tyri matris Sidoniorum [2] ».

Les princes ainsi appelés tantôt rois des Nabatéens, tantôt rois de Pétra, sont au nombre de cinq dans la collection rassemblée et publiée par M. le duc de Luynes : Malchus, מלכו, contemporain d'Alexandre Bala ; Arétas, חרתת, le Philellène, le même dont on possède des médailles à légendes grecques ; Arétas II Philodème, רחם..... צמה חרתת, contemporain de Pompée, et sa femme Chulda, חלדו ; Malchus, contemporain d'Hérode, et sa sœur Sycaminith, שקמנת אחתו ; enfin Zabelus, זבל, qui régnait au temps de Pompée avec Gamalith, גמלה, probablement sa femme.

On nous pardonnera de nous être arrêté à l'étude des légendes de ces monnaies. Au point de vue paléographique elles sont du plus haut intérêt, car elles nous offrent le plus ancien état de l'alphabet sinaïtique ; toutes les lettres y sont encore détachées et quelques-unes, le מ par exemple (encore ⅄ sur les médailles, et devenu plus tard ◻), ont une forme plus voisine du palmyrénien que dans les monuments postérieurs [3].

[1] Barthélemy, *Lettre aux aut. du Journ. des Sav.* p. 4 ; *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXX, p. 427. Gesen. *Mon. phœnic.* p. 271.

[2] Barthélemy, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. XXX, p. 427. Gesen. *Mon. phœnic.* p. 262.

[3] Au point de vue de la philologie, elles ont aussi une haute importance. Les finales en ו dans מלכו et נבטו appartiennent à la langue arabe. Les noms des rois sont dans le même cas. Ainsi la

A l'époque des pèlerinages au Sinaï, l'écriture présente un nouveau caractère, celui de la liaison des lettres. Nous trouvons alors simultanément, avec tous les intermédiaires, des inscriptions dont tous les signes sont détachés et d'autres entièrement liés, comme, par exemple, celle-ci que nous empruntons à l'ouvrage de M. Lottin de Laval[1] :

שלם א[ו]שו בר כלבו וכלבו ברה זיר

en caractères arabes :

سلم اوسو بر كلبو وكلبو بره زير

Soit en paix, Aousch, fils de Kalb, et Kalb son fils, pèlerins.

Dans cet état l'écriture sinaïtique présente une étroite ressemblance avec l'arabe. Et si l'on se souvient que le coufique n'est qu'une forme calligraphique postérieure et que les plus anciens monuments écrits de l'islamisme sont plutôt en *neskhi*

forme חרתת, fournie par les monnaies, nous prouve que le nom de quelques-uns des princes de cette dynastie, transcrit Arétas par les auteurs classiques, n'était pas le même que celui d'Arétas, roi de Damas, en syriaque ܐܪܛܐ, mais bien celui de Hârith, حارث, porté plus tard par plusieurs rois de Hira (Pococke, *Spec. hist. arab.* p. 70, 76). On ne se serait pas attendu à trouver des noms et des formes purement arabes sur les monnaies des Nabatéens de Pétra.

[1] Pl. XXV, n° 1. Lepsius, *Denkm. aus Ægypt.* Abth. VI, Bl. 20, n° 140.

qu'en tout autre caractère[1], on sera obligé d'admettre que l'alphabet arabe doit son origine à l'antique écriture des populations ismaëliennes, dont les rochers du Sinaï nous ont conservé les derniers vestiges. Cela devient encore plus indubitable quand on compare au sinaïtique lié la plus ancienne forme de l'écriture arabe, d'après Ebn-Ishak, cité par Hadji-Khalfa[2], l'écriture mekkoise, dont M. Amari vient de retrouver de si intéressants spécimens dans les manuscrits de la Bibliothèque impériale[3]. Le rapport de cette écriture avec le sinaïtique lié est des plus étroits.

Il faudrait donc peut-être modifier les idées généralement admises sur l'origine de l'écriture arabe et ne pas suivre entièrement, sous ce rapport, le beau mémoire de Silvestre de Sacy[4]. Il faudrait peut-être, en un mot, ne plus voir dans l'alphabet arabe une dérivation de l'alphabet syriaque, mais une dérivation de l'alphabet sinaïtique, plus anciennement usité par les peuples de cette race et certainement mentionné dans une inscription de Rome de l'époque de Trajan :

[1] Voy. de Sacy, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.* nouv. série, t. X, p. 65-88.

[2] Ap. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. L, p. 253 et 297.

[3] Nous espérons que le *Journal asiatique* s'enrichira bientôt d'une notice de ce savant arabisant sur sa remarquable découverte.

[4] On devait, du reste, déjà le modifier un peu par suite des monuments publiés par son illustre auteur lui-même dans le *Journal des Savants* et dans le recueil de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

M VLPIVS SYMPHoRVS
VIXIT ANNIS XXIIII
MENSIBVS VII DIEBVS XI
M VLPIVS CASToRAS
LIBRARIVS ARABICVS
BENEMERENTI QVoD
IS EXPEDITIONIBVS
DVABVS
GALLIAE ET SYRIAE
SECVNDVM FVERAT[1]

Les médailles que nous avons citées nous paraissent prouver que c'était surtout parmi les Arabes du nord que l'alphabet sinaïtique était répandu, tandis que l'himyarite était employé dans le Yémen et que les populations de l'Arabie déserte étaient encore dans l'ignorance presque absolue de l'usage de l'écriture. Or la plupart des auteurs arabes, Ebn-Khilcan, Ebn-Kotaïba, attestent que ce fut de Hîra que Morâmir rapporta aux Koreïschites l'écriture qui devint plus tard, grâce à Mohamet, la seule en usage dans toute l'Arabie[2]. Il est curieux, du reste, de voir que, parmi les nombreuses traditions sur l'origine de l'alphabet réunies par Hadji-Khalfa, nous en trouvons une qui le fait inventer dans le pays de Madian : « D'autres

[1] *Nov. act. erudit.* januar. 1773, p. 43, sqq. De Sacy, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. L, p. 316.

[2] De Sacy, *op. cit.* p. 299, sqq. Caussin de Perceval, t. I, p. 291.

attribuent l'invention de l'écriture à six personnes de la race de Tasm, qui se nommaient Aboudjed, Hawaz, Hati, Caloumen, Safas, Korischat; ces six personnages, ayant inventé l'écriture, ajoutèrent à la fin de l'alphabet les lettres qui n'entraient pas dans la composition de leurs propres noms. Suivant une autre tradition, ces personnages étaient des rois de Madian[1]. »

Mais si nous sommes amené à reconnaître que l'écriture arabe tire son origine du sinaïtique, d'où vient que nous ne transcrivons pas les textes des rochers du Sinaï en lettres arabes plutôt qu'en lettres hébraïques ? Nous avons en cela suivi l'exemple de Beer et de M. Tuch, exemple qui nous a paru fort judicieux ; car les inscriptions du Sinaï nous font connaître un état de l'écriture où l'on ne connaissait encore que les vingt-deux lettres des alphabets sémitiques ordinaires, où l'on n'avait pas encore imaginé de donner aux signes des formes variables d'après leurs positions, et de différencier par des points diacritiques les articulations de l'organe arabe, qui n'avaient pas de représentation dans l'alphabet primitif. Ces diverses modifications sont d'époque assez récente et postérieures à la première introduction de l'écriture, d'après la tradition même des Arabes. Ebn-Abbas, cité par Hadji-Khalfa au mot خط, dit : « L'origine de l'écriture arabe remonte à trois personnes de la famille de Baulan, l'une des branches de la tribu de Taï, qui étaient venues demeurer dans la ville d'Anbâr.

[1] Ap. de Sacy, *op. cit.* p. 250.

De ces trois hommes, le premier, qui est Morâmir, inventa les formes des lettres; le second, nommé Aslam, assigna une figure différente aux lettres, suivant qu'elles sont isolées ou jointes à d'autres; enfin le troisième, qui est Amer, inventa les points diacritiques; après cela, l'usage de l'écriture se répandit[1]. »

Dans le travail attribué par Ebn-Abbas à Aslam, les formes de l'alphabet sinaïtiques reçurent dans certaines positions des modifications assez profondes. Quelques lettres se sont mieux conservées dans la forme initiale, ﺑ , ﺟ , ﺧ , ﻛ , d'autres indifféremment dans l'initiale et la finale, pourvu qu'elles ne soient pas liées, ا , ر , ز , ط , ق , ل , و , ن . Mais où les anciens types ont le mieux gardé leur physionomie, c'est le plus souvent dans la forme finale où les lettres avaient tout l'espace et toute la liberté pour se développer, ح , د , س , ع , ه , ى , ـم.

Pour rendre cette dernière observation plus sensible, nous donnerons l'inscription que nous avons citée tout à l'heure (p. 53) transcrite en caractères arabes avec les formes qui nous paraissent avoir le mieux conservé le type primitif.

سلم اوسو بر كلبو وكلبو بره زىر

Pour conclure en terminant ce mémoire, il reste désormais établi, je crois, que les inscriptions sinaïtiques ont été tracées par des pèlerins chrétiens. Tandis que l'orientaliste y reconnaîtra et étudiera avec

[1] Ap. de Sacy, p. 249 et 250.

intérêt l'origine et les plus anciens monuments de l'écriture et de la langue arabes, le chrétien ne verra qu'avec un profond sentiment de respect ces vénérables monuments des premiers fidèles de l'Arabie Pétrée, nouveau témoignage de l'unité de foi et de formules propres à l'Église primitive dans toute l'étendue du monde ancien.

(La fin dans un prochain cahier.)

DESCRIPTION
DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE,

PAR EL-BEKRI,

TRADUITE PAR M. DE SLANE.

(SUITE.)

ROUTE DE CAIROUAN AU CHÂTEAU D'ABOU-TAOUÎL.

Le château d'Abou-Taouîl [1] (*Calá-t-Abi-Taouîl*), grande et forte place de guerre, devint une métro-

[1] C'est la *Calá-Hammad* ou *Calá-beni-Hammad* des historiens de l'Afrique. Ce château et la ville qui en dépendait devaient toute leur importance à Hammad, fils de Bologguin, et fondateur de la dynastie hammadite. (Voy. *Hist. des Berb.* t. II.) Il acheva de bâtir et de peupler cette métropole vers la fin du IVe siècle de l'hégire. Les historiens ne nous font pas connaître le surnom de ce prince; mais on peut

pole après la ruine de Cairouan [1]. Comme les habitants de l'Ifrîkiya sont allés en foule pour s'y établir, il est maintenant un centre de commerce qui attire les caravanes de l'Irac, du Hidjaz, de l'Égypte, de la Syrie et de toutes les parties du Maghreb. Aujourd'hui la Calâ-t-Abi-Taouîl est le siége de l'empire des Sanhadja [2]. Ce fut dans ce château qu'Abou-Yezîd Makhled ibn Keidad se défendit contre Ismaîl [El-Mansour, le khalife fatemide] [3], ainsi que nous le dirons, s'il plaît à Dieu, dans un autre endroit de cet ouvrage [4]. A quarante milles de Cairouan le voyageur rencontre le Ouadi-'r-Reml « la rivière de sable », où se trouve un village dont les oliviers sont très-nombreux et dont le sol est de sable rouge. De là on se rend à Sebîba, ville antique, où les eaux abondent ainsi que les fruits. Plus loin on arrive à un village nommé Calâ-t-ed-Dîk « le château du coq »; ensuite on atteint Es-Sekka « le relais », grand et beau château où se tient un marché très-fréquenté. De là on se rend à Meddjana-t-el-Metahen « Meddjana

supposer que c'était *Abou-Taouîl*. Le château s'appelait *Kiyana* avant d'être occupé par Hammad. La ville, dont il ne reste plus que le minaret de la grande mosquée, était située à environ sept lieues au nord-est d'El-Mecila.

[1] Voy. ci-devant le numéro d'octobre-novembre 1858, p. 478.

[2] L'auteur écrivait en l'an 460 de l'hégire. Dix ou douze années auparavant, le royaume des Zirides, autre branche de cette famille sanhadjienne, avait perdu tout son éclat par suite de la seconde invasion des Arabes et de la chute de Cairouan.

[3] Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 530.

[4] Ce récit ne se trouve pas dans les parties que nous possédons du grand ouvrage d'El-Bekri.

des moulins », ville ancienne qui possède une carrière d'où l'on extrait les meilleures meules du monde. Plus loin on rencontre le Ouadi Mellag[1], grande rivière, auprès de laquelle sont des ruines antiques. La ville de Tebessa, située à l'est du Mellag, est d'une haute antiquité et renferme beaucoup de monuments anciens; elle abonde en arbres et en fruits.

De cette ville on se rend à Meskîana, bourg situé sur une rivière. Toutes ces localités portent comme une parure le nom de celui qui viendra plus tard, s'il plaît à Dieu[2]. De là on se transporte à Baghaïa, grande et ancienne ville, dont les environs, arrosés par des ruisseaux, sont couverts d'arbres fruitiers, de champs cultivés et de pâturages. Tout auprès s'élève l'Auras, chaîne de montagnes qui se prolonge jusqu'au *Sous*[3]. L'insurrection d'Abou-Yezîd Makhled ibn Keidad commença dans l'Auras. De Baghaïa l'on se rend à Gaças[4], ville ancienne, située sur une rivière; à l'occident se voit une haute montagne. On passe de là au Cabr Madghous « le tom-

[1] Aujourd'hui les gens du pays prononcent ce nom *Mellaga;* nos dernières cartes l'écrivent *Mellègue.*

[2] Tout en rendant avec la plus grande exactitude le sens du texte arabe, le traducteur se déclare incapable de comprendre l'allusion renfermée dans cette phrase mystérieuse.

[3] Province qui forme la partie méridionale du royaume actuel de Maroc.

[4] Il y a deux localités de ce nom, l'une située à sept lieues sud-ouest de Tebessa, selon la carte dressée par M. Carette; l'autre est à huit lieues est de Batna. C'est celle-ci qui figure dans l'itinéraire qu'El-Bekri nous donne ici.

beau de Madghous[1] », tombeau qui ressemble à une grosse colline et qui est construit avec des briques très-minces et cuites au feu[2]. Il est bâti en forme de niches peu grandes[3] et [le tout est] scellé avec du plomb. On voit sur cet édifice des figures représentant des hommes et d'autres espèces d'animaux[4]. De tous les côtés le [toit] est disposé en gradins; sur le sommet pousse un arbre. Dans les temps passés on avait rassemblé du monde afin de renverser ce monument, mais cette tentative n'eut aucun succès. A l'orient de ce tombeau est le Bahîra [ou lac de] Madghous, lieu de rassemblement pour toutes les espèces d'oiseaux. Parti de là on arrive à Belezma[5] des Mezata, château de construction ancienne qui s'élève au milieu d'une plaine couverte

[1] C'est le grand monument appelé *Medracen* مدغاسن, forme du pluriel berbère de مادغوس *Madrous* ou *Madghous*, nom employé par El-Bekri.

[2] A l'extérieur tout ce monument est en grosses pierres de taille. Le traducteur a cependant remarqué, dans un endroit d'où l'on avait arraché quelques pierres, que le revêtement s'adossait à une couche de petites pierres minces comme des briques. Peyssonnel s'en est aperçu aussi; il dit : « Après le premier rang de ces grosses pierres on trouve le solide du bâtiment formé par des pierres de grès plates et peu épaisses. »

[3] Le mot arabe est *tican* طيقان. Les manuscrits A et E portent *tabacat* طبقات, c'est-à-dire *étages*. Cette dernière leçon est justifiée par la disposition de la partie supérieure du monument, qui se termine en une pyramide circulaire à trente-deux gradins; mais la première leçon peut être admise si l'on suppose que l'auteur arabe a employé le mot *tican* pour désigner les entre-colonnements de la base.

[4] Tous ces bas-reliefs ont disparu.

[5] Le manuscrit M, ordinairement très-correct, porte *Belouma*. Le territoire de Belezma est à cinq lieues nord-ouest de Batna.

de villages et de champs cultivés. C'est maintenant une ville entourée de ruisseaux, d'arbres fruitiers et de terres ensemencées. A l'orient de cette localité est la ville d'El-Louz[1]. [De Belezma on se rend à Nigaous] et de Nigaous à Tobna[2], grande ville dont le mur actuel a été construit par [l'ordre d'] El-Mansour Abou 'd-Douanic[3]. Mouça ibn Noceir, qui s'empara de cette place et de tant d'autres, y fit vingt mille captifs; mais leur roi, Koceila, lui échappa. Tobna est entourée d'une muraille en briques, et possède quelques faubourgs et un château. Dans l'intérieur du château se voient un *djamé* et un grand réservoir qui reçoit les eaux de la rivière de Tobna et qui fournit à l'arrosage des jardins appartenant à la ville. Quelques personnes disent que Tobna fut bâtie [c'est-à-dire rebâtie] par Abou-Djâfer Omar ibn Hafs El-Mohellebi, surnommé Hezarmerd[4]. La population, dont une partie seulement est arabe, est partagée en deux fractions qui sont toujours à se quereller et à se battre l'une avec l'autre. Une tribu, appelée les *Beni Zekrah*, habite dans le voisinage de la ville. Voici ce que dit Mohammed ibn Youçof : « Le château de Tobna, énorme édifice de

[1] Sur la carte Carette, le *Casr el-Louz* « château de l'amandier » est placé à deux lieues sud-ouest de Batna.

[2] Les positions de Nigaous et de Tobna sont bien marquées sur nos cartes.

[3] El-Mansour, le second khalife abbacide, mérita, par son avarice, le sobriquet d'*Abou 'd-Douanic* « le père aux oboles ». (Voy. la note de Reiske, dans les Annales d'Abou'l-Féda, t. II, p. 633.)

[4] Cet émir fut nommé gouverneur de l'Afrique en l'an 151 (768 de J. C.). (Voy. *Hist. des Berbers*, t. I, p. 379.)

construction ancienne, est bâti en pierre et couronné par un grand nombre de chambres voûtées; il sert de logement aux officiers qui administrent la province, et touche au côté méridional du mur de la ville; il se ferme par une porte de fer.» Tobna a plusieurs portes : le *Bab Khacan*, beau monument construit en pierre, avec une porte de fer; le *Bab El-Feth* «porte de la victoire», situé à la partie occidentale de la ville et se fermant aussi par une porte en fer; une rue, dont les deux côtés sont bordés de maisons (*simat*), s'étend à travers la ville, d'une de ces portes à l'autre; le *Bab Tehouda* «porte de Tehouda», qui regarde le midi, est aussi en fer et offre un aspect imposant; *El-Bab el-Djedid* «la porte neuve» est en fer; le *Bab Ketama* est situé au nord de la ville. Au dehors du Bab el-Feth est un vaste champ, grand comme les deux tiers de la ville et entouré d'un mur dont la construction est due à Omar ibn Hafs. Plusieurs ruisseaux d'eau douce parcourent les rues de la ville. Outre le *simat*, on y voit beaucoup de bazars. A côté du faubourg se trouvent un petit nombre de jardins [1]. A l'orient de la ville est le cimetière, auprès duquel on voit un étang appelé *Ghadir Ferghan* «l'étang de Ferghân», dont les

[1] De Tobna, l'ancienne *Tubonæ*, on ne voit plus que les ruines. Un enclos, dont les murs sont construits avec les restes d'anciens monuments, paraît être un *castrum* et appartenir au siècle de Justinien. Dans le voisinage on remarque deux collines formées de débris de constructions. Le gouvernement français vient d'y faire bâtir une maison de commandement, qui est habitée par le caïd ou gouverneur du canton.

eaux traversent le *Mosalla de la fête*[1]. Depuis Cairouan jusqu'à Sidjilmessa on ne rencontre pas de ville plus grande que Tobna. La rivière de Tobna s'appelle le BEITHAM; chaque fois qu'elle déborde, elle arrose tous les jardins et champs de la banlieue et procure aux habitants d'abondantes récoltes; aussi disent-ils que le *Beitham* est un «magasin de vivres» (*Beit et-Thâm*). Dans les guerres qui éclatent quelquefois entre les habitants d'origine arabe et ceux qui appartiennent à la race mixte [née de Romains et de Berbers], les premiers appellent à leur secours les Arabes de *Tehouda* et de Setîf, pendant que leurs adversaires se font appuyer par les gens de *Biskera* et des lieux voisins. Dans le poëme composé par Ahmed ibn Mohammed el-Meroudi et renfermant l'histoire d'Ismaîl [El-Mansour], fils d'Abou 'l-Cacem [El-Caîm le Fatemide], on lit le passage suivant :

Nous nous mîmes en marche pendant qu'[Abou Yezid] était campé près de Tobna, ville que les malheureux habitants avaient abandonnée.

Alors Dieu tout-puissant nous accorda une faveur insigne et [ces pauvres gens], après avoir souffert par le feu, se trouvèrent [comme] dans le paradis.

Le *Feddj Zîdan* «le défilé de Zîdan», qui domine

[1] Le *Mosalla* «oratoire» est une grande place située en plein air, en dehors de la ville. C'est là que le peuple se réunit en temps de sécheresse, pour prier Dieu et lui demander de la pluie. On y célèbre aussi la prière des deux grandes fêtes consacrées par la religion musulmane.

la ville de Tobna, forme le sujet d'une allusion qui se trouve dans les vers suivants, composés par Abou Abd Allah es-Chiaï :

Que les autres se plaisent dans un lit bien mollet; à moi une selle suffit pour lit et oreiller.

Que les autres s'amusent au son du tambour de basque et des castagnettes; pour moi, le plaisir le plus grand c'est d'affronter les feux de la guerre.

Demandez à mes troupes [ce qui en était] quand, au jeudi matin, je débouchai du *Défilé*.

De Tobna on se rend à Maggara[1], grande ville, entourée d'arbres fruitiers, de ruisseaux et de champs cultivés. Parti de là, on arrive à Calâ-t-Abi Taouîl.

Biskera, canton situé à quatre journées de Baghaïa, renferme un grand nombre de bourgs dont la métropole se nomme aussi *Biskera*. Cette grande ville possède beaucoup de dattiers, d'oliviers et d'arbres fruitiers de diverses espèces. Elle est environnée d'un mur et d'un fossé, et possède un *djamé*, plusieurs mosquées et quelques bains. Les alentours sont remplis de jardins, qui forment un bocage de six milles d'étendue. On trouve à Biskera toutes les variétés de la datte; celle que l'on nomme *el-kacebba*, et qui est identiquement la même que le *sîhani*, surpasse en bonté toutes les autres, au point d'avoir une réputation proverbiale. Le *liari* [2], autre espèce

[1] Maggara, appelée maintenant *Mogra*, n'est plus qu'un misérable village. Il est à cinq ou six lieues est d'El-Mecila.

[2] Variante : *cebari*. Aucun de ces mots n'est employé maintenant dans le pays.

du même fruit, est blanc et lisse. Obeid Allah le Fatemide fit accaparer pour son usage toutes les récoltes des *liari* et donna l'ordre aux officiers qui administraient cette province d'en empêcher la vente et de les lui envoyer. On pourrait nommer beaucoup d'autres espèces auxquelles il serait impossible de rien trouver de comparable. Les faubourgs de Biskera sont situés en dehors du fossé et entourent la ville de tous les côtés. On trouve à Biskera beaucoup de savants légistes; les habitants suivent le même rite que ceux de la ville de Médine [1]. Une des portes de Biskera s'appelle *Bab el-Macbera* « la porte du cimetière »; une autre, *Bab el-Hammam* « la porte du bain »; il y a encore une troisième porte. La population de cette ville appartient à la race mélangée [dont le sang est moitié latin, moitié berber]. Dans les environs se trouvent plusieurs fractions de tribus berbères telles que les Sedrata, les Beni Maghraoua, peuple qui obéit à la famille de Khazer [2], et les Beni Izmerti [3]. La ville renferme dans son enceinte plusieurs puits d'eau douce; il y a même dans l'intérieur de la grande mosquée un puits qui ne tarit jamais. On voit aussi dans l'intérieur de la ville un jardin qu'arrose un ruisseau dérivé de la rivière. A Biskera se trouve une colline

[1] Ce fut à Médine, en Arabie, que Malek ibn Anès enseigna le rituel et le système de jurisprudence qui portent son nom.

[2] Voy. *Hist. des Berbers*, t. III, p. 227 et suiv.

[3] *Izmerti*, nom berber, fait au pluriel *Izmerten*. C'est ce dernier nom qu'Ibn-Khaldoun emploie dans son *Hist. des Berbers*, t. III, p. 186.

de sel[1] d'où l'on extrait des blocs de ce minéral, gros comme des moellons à bâtir. Obeid Allah le Fatemide et ses descendants se servaient toujours du sel de Biskera pour assaisonner les mets qui paraissaient à leur table. Cette ville est désignée quelquefois par le nom de BISKERA-T-EN-NAKHÎL « Biskera des dattiers ». Ahmed ibn Mohammed el-Meroudi a dit :

Ensuite il vint à *Biskera des dattiers;* s'étant paré, dès le matin, de ses habits les plus beaux.

Parmi les villes situées dans le territoire de Biskera on remarque DJEMOUNA, TOLGA, MELÎLI et BENTÎOUS; celle-ci est de construction antique. L'eau qui sert à la consommation de Biskera provient d'une grande rivière qui descend de l'Auras et passe au nord de la ville. MELCHOUN[2], l'une des nombreuses bourgades qui couvrent le territoire de Biskera, est la patrie d'Abou Abd Allah el-Melchouni et de son fils Ishac, savants dont les leçons ont fait autorité en jurisprudence. Ils eurent plusieurs disciples parmi lesquels on compte Mocatel et Abou Abd-Allah ibn Meimoun.

J'ai entendu raconter à Ahmed ibn Omar ibn Anès que Cacem ibn Abd el-Azîz lui avait fait le récit suivant : « Sur la route de Biskera il y a une

[1] Cette colline de sel, nommée encore *Djebel el-Melh*, est située auprès d'El-Outaiya, à quatre ou cinq lieues nord-ouest de Biskera.

[2] C'est peut-être l'endroit nommé maintenant *Mechouneck*, et situé à quinze lieues nord-est de Biskera.

montagne nommée Zîghîzi, où se trouve, à moitié hauteur, une caverne dans laquelle est le corps d'un homme qui avait péri d'une mort violente. Bien que plusieurs siècles se soient écoulés depuis cet événement, le sang suinte encore des blessures du cadavre, au point que le crime semblerait avoir été commis il y a deux ou trois jours. Les gens de cet endroit déclarent qu'ils ignorent l'époque où cet homme fut tué, tant elle est reculée. Autrefois ils avaient emporté le corps afin de l'enterrer auprès de leurs demeures, croyant que la proximité d'un objet aussi saint leur porterait bonheur; mais à peine eurent-ils achevé leur travail, qu'ils retrouvèrent le corps dans la caverne, tel qu'il était auparavant. » Les hommes de cet endroit les plus dignes de foi déclarent que la chose est vraie; d'ailleurs, Dieu peut très-bien faire tout ce qu'il veut! Dans l'ouvrage de Mohammed ibn Youçof on lit ce qui suit : « Le mort dont il est question se trouve dans la crevasse d'une montagne qui s'élève à l'orient d'Aïn Erban[1]. Cette source (*aïn*) est située entre Mermadjenna et Sebîba, villes dont nous avons fait mention. On dirait, à le regarder, qu'il venait d'être égorgé le jour même, et cependant il se trouvait déjà là avant la conquête de l'Ifrîkiya par les musulmans. » Cet auteur ne rapporte pas l'anecdote de l'enterrement; Dieu sait ce qu'il y a de vrai en tout cela!

[1] Plus loin l'auteur reparle de cette localité.

AUTRE ROUTE DE CAIROUAN À CALÂ-T-ABI-TAOUÎL.

Sorti de Cairouan, le voyageur marche pendant trois jours, à travers des villages et des lieux habités, jusqu'à Obba. Cette ville, qui est d'une haute antiquité, fournit du saffran excellent. A six milles plus loin se trouve Lorbos (*Laribus*), ville dont nous avons déjà fait mention. D'Obba l'on se rend au Mellag, grande rivière qui arrose le territoire de Boll (*Fahs Boll*)[1]. En quittant le Mellag, on se dirige vers Tamedît, ville située sur la pente escarpée d'un défilé qui sépare deux montagnes. Cette localité possède de vastes campagnes bien cultivées, dont le froment jouit d'une haute réputation. De là on se rend à Tîfach, ville d'une haute antiquité et remarquable par l'élévation de ses édifices. On la nomme aussi Tîfach-ed-Dhalima « Tîfach l'injuste[2] ». Elle possède plusieurs sources, beaucoup de terres en plein rapport, et occupe une position sur le flanc d'une montagne. On voit dans cette ville beaucoup de ruines anciennes. De là on arrive à Casr el-Ifrîki « le château de l'Africain », grande ville située sur un coteau et entourée de pâturages et de champs cultivés. Ensuite on atteint Ouadi-'d-Denanîr « la rivière des dinars », dont les bords, sont très-fertiles. De là on se

[1] Cette indication n'est pas exacte : le Mellag coule à six lieues au sud-est du territoire de Boll (*Bulla Regia*), dont il est séparé par une chaine de hautes collines et par la branche supérieure du Medjerda.

[2] Nous ne savons pour quelle raison on a employé cette épithète en parlant de Tifach.

rend à TIDJIS[1], ville antique, remplie de grands édifices, et bien pourvue d'herbes et de fourrage. TOUBOUT, la station suivante, est située sur la limite du pays des Ketama[2]. Cette route se nomme *El-Djenah el-Akhder* « l'aile verte ». On arrive ensuite à TABESLEKI, petite ville située sur le flanc d'une montagne nommée ENF EN NECER « le nez de l'aigle[3] ». De là on se dirige vers EN-NEHRIÎN[4], localité remplie de villages et située au milieu d'une vaste plaine. TAMESELT, la station suivante, est une ville remarquable par l'excellence de ses troupeaux et de ses céréales. De là on se rend à DEGMA[5], ville située sur une grande rivière et entourée de terres cultivées et de pâturages; puis à la ville de l'Étang (*Medîna-t-el-Ghadîr*[6]), lieu où se trouvent les sources du *Seher*, rivière qui passe par EL-MECÎLA et qui porte aussi le nom d'El-Ouadi 'r-Réïs. Plus loin nous aurons

[1] *Tidjis*, le *Tigisis* de Procope et de l'Itinéraire d'Antonin, doit se trouver à environ huit lieues sud-est de Constantine. La Table peutingérienne place *Tigisis* à neuf milles est de *Sigus*, ville dont les ruines se trouvent à dix-huit milles sud-sud-est de Constantine.

[2] A l'époque où la dynastie des Aghlebides cessa de régner, la tribu des Ketama possédait toute la région qui s'étend depuis Setif jusqu'à Bône et depuis la mer jusqu'au sud de la ville de Constantine.

[3] Le *Nifenser* de nos cartes. Cette montagne est située à droite de la route qui mène de Constantine à Batna. Elle est parfaitement bien connue; toutes nos cartes l'indiquent, excepté celle de la province de Constantine, publiée par le Dépôt de la guerre en 1854. Autant la partie topographique de cette carte est bonne, autant la nomenclature est imparfaite.

[4] Variantes : *El-Herin*, A; *El-Mehres* ou *El-Mehriîn*, P.

[5] Var. *Deguemma*, M.

[6] La position d'El-Ghadir est bien connue.

encore à parler de cette rivière. Ensuite on arrive à CALÂ-T-ABI-TAOUÎL.

ROUTE DE CAIROUAN À LA VILLE DE BÔNE.

De Cairouan on se rend à DJELOULA, ainsi que nous avons dit plus haut[1]; puis, à ADDJER, endroit où se trouvent un château et un pont. Il est situé dans un terrain inégal, pierreux, coupé par des sentiers presque impraticables, et hanté par des lions. Comme le vent y souffle toujours avec violence et que les voyageurs ne manquent presque jamais d'y rencontrer un lion, on dit, par manière de proverbe : «Arrivé à Addjar, passe vite; il y a des lions qui déchirent, des pierres qui coupent et des vents qui emportent.» Aux alentours de cette ville on trouve quelques tribus arabes et plusieurs fractions des Dariça et des Merniça, tribus berbères. De là on arrive à EL-FEHMÎN, bourg où se tient un marché très-fréquenté; puis, à DJEZÎRA-T-ABI-HAMMAMA; puis, à EL-ANSARÎÎN, localité dont nous avons déjà parlé[2]. Près de là il y a le FAHS BOLL «la plaine de Boll», plaine dont le sol est le meilleur de toute l'Ifrîkiya pour la culture des céréales. De Djezîra-t-Abi-Hammama jusqu'à BÔNE, on marche pendant cinq jours à travers un pays rempli de villages et de fermes. En partant de Bône pour se rendre à Cairouan, on arrive, après une journée de marche, à ZANA, groupe de cabanes et de

[1] Voy. le numéro d'octobre-novembre 1858, p. 489.
[2] Voy. le numéro de décembre 1858, p. 528.

huttes construites avec des broussailles et habitées par des Berbers. On y rencontre quelques sources d'eau, au milieu d'une vaste forêt entièrement composée de chênes *zan*[1], dont on exporte une partie en Ifrîkiya.

La ville de Bône, fondée à une époque très-reculée, était la demeure d'*Augochtîn* « S. Augustin », grand docteur de la religion chrétienne. Elle est située auprès de la mer, sur une colline d'accès difficile qui domine la ville de Sebous « Seibouse ». De nos jours elle porte le nom de Medîna Zaoui[2]. Elle est à trois milles de la ville neuve, et renferme des mosquées, des bazars et un bain. Les environs sont très-riches en fruits et en céréales. Bône la neuve (*Bone-t-el-Haditha*) fut entourée de murs un peu plus tard que l'an 450 (1058); elle possède auprès de la mer un puits taillé dans le roc et nommé *Bir en-Nethra*, qui fournit à presque toute la population l'eau dont elle a besoin. A l'occident de la ville est un ruisseau qui sert à l'arrosage des jardins et qui fait de cette localité un lieu de plaisance. L'Edough[3], montagne qui domine Bône, est souvent couvert de neige; le

[1] Espèce de chêne à feuilles caduques.

[2] C'est-à-dire *la ville de Zaouî*. Il est possible qu'El-Moëzz ibn Badis, quatrième souverain Ziride, ait donné la ville de Bône en apanage à son parent, Zaouî ibn Ziri, qui, après avoir fait de Grenade la capitale d'un royaume berber, rentre en Afrique l'an 410 (1019-20). Nous savons par Ibn-Khaldoun et d'autres historiens que Zaouî y trouva l'accueil le plus honorable.

[3] Tous les manuscrits portent *Zeghough* زغوغ à la place d'*Idough* اذوغ.

froid y est très-intense, et, chose extraordinaire, on y voit une mosquée sur laquelle la neige ne tombe jamais, bien que toute la montagne en soit couverte. Bône jouit à la fois des avantages d'une ville de l'intérieur des terres et d'une ville maritime : la viande, le lait, le poisson et le miel s'y trouvent en grande abondance. La viande de bœuf est celle dont on fait la plus grande consommation. Nous devons toutefois faire observer que les hommes blancs tombent malades dans cette ville et que les noirs s'y portent très-bien[1]. On trouve dans les environs de Bône plusieurs peuplades berbères appartenant à diverses tribus telles que les Masmouda et les Auréba. Cette ville est fréquentée par des négociants, dont la plupart sont des Andalous. Le revenu que Bône fournit à la caisse particulière du sultan, abstraction faite des sommes perçues pour le compte du trésor public (*beit el-mal*), s'élève à vingt mille dinars (200,000 francs). A l'orient de cette ville, il y en a une autre nommée Merça 'l-Kharez « le port aux breloques[2] », où se trouve le corail. La mer environne cet endroit de tous les côtés, à l'exception d'un chemin très-étroit ; elle parvient même quelquefois à couper ce passage pendant la saison de l'hiver. Merça 'l-Kharez est entouré d'un mur et renferme un bazar très-fréquenté. Depuis peu de temps

[1] Les noms *bîdan* et *soudan* signifient *les blancs* et *les noirs*, mais en parlant des hommes seulement ; s'il s'agit des animaux, on emploie les adjectifs *bîd* et *soud*. (Voy. du reste le passage du texte arabe, p. 87, l. 6 et 7.)

[2] La Calle.

on y a établi un débarcadère pour les navires. On construit à Merça 'l-Kharez des vaisseaux et des bâtiments de guerre qui servent à porter le ravage dans le pays de Roum (les côtes de l'Europe). Cette ville est le rendez-vous des corsaires; il en arrive de tous les côtés, attendu que la traversée de là en Sardaigne est assez courte pour être effectuée en deux jours. Vis-à-vis de Merça 'l-Kharez est un puits appelé *Bir Azrag*, dont l'eau est malsaine; aussi dit-on proverbialement: «Il vaut mieux recevoir un coup de javelot (*mizrag*) que de boire au puits d'Azrag». Cette ville est infestée de serpents, et l'air y est si mauvais que le teint jaunâtre des habitants sert à les distinguer de leurs voisins; c'est à un tel point qu'ils ont presque tous un amulette suspendu au cou. Le revenu de Merça 'l-Kharez s'élève à dix mille dinars (100,000 francs).

ROUTE DE CAIROAN A TABARCA.

A six journées[1] de Cairouan se trouve MONESTÎR-OTHMAN, bourg gros et bien peuplé, qui renferme un *djamé*, plusieurs caravansérails, bazars et bains, un puits qui ne tarit jamais et un grand château construit par les anciens avec des pierres et de la chaux. Les seigneurs de cette ville sont des Coreïchides et descendent d'Er-Rebiâ ibn Soleiman, qui colonisa cette place lors de son arrivée en Ifrîkiya. On trouve

[1] Il faut sans doute lire *une journée* مرحلة à la place de *six journées* ستّ مراحل. (Voy. le numéro de décembre 1858, p. 505.)

dans Monestîr des Arabes, des Berbers et des *Afarec*[1]. A trois journées plus loin on arrive à Badja[2], après avoir traversé une suite non interrompue de villages. Badja, grande ville, entourée de plusieurs ruisseaux, est bâtie sur une haute colline qui porte le nom d'Aïn es-Chems « la fontaine du soleil », et qui a la forme d'un capuchon. Parmi les sources d'eau douce qui arrosent cette place et les campagnes voisines on distingue l'*Aïn es-Chems*, située auprès de la porte du même nom et tout à fait au pied du rempart. La ville possède plusieurs autres portes. La citadelle, édifice antique construit de la manière la plus solide avec des pierres brutes, renferme dans son enceinte une source dont l'eau est pure et abondante. On dit que cette forteresse fut bâtie à l'époque où vivait Jésus, sur qui soit le salut! La ville possède un grand faubourg, situé à l'orient de la citadelle, dont le mur a été abattu de ce côté-là. Le *djamé*, édifice solidement bâti, a pour *kibla*[3] le mur de la ville. Badja renferme cinq bains, dont l'eau provient des sources dont nous avons parlé; elle possède aussi un grand nombre de caravansérails et trois places ouvertes où se tient le marché des comestibles. A l'extérieur de la ville on voit des sources en quantité innombrable. Badja est toujours couverte de nuages et de brouillards; les pluies et les rosées y sont très-abondantes; rare-

[1] Voy. le numéro d'octobre-novembre 1858, p. 424.

[2] Le *Vacca* de Salluste, situé à l'ouest de Tunis et au nord du Medjerda. Un autre *Vacca*, celui dont parle Hirtius, était à quatre lieues au nord de *Thysdrus* (Ledjem).

[3] Voy. le numéro d'octobre-novembre 1858, p. 417.

ment le ciel s'y montre pur et serein; aussi les pluies de Badja sont-elles passées en proverbe. A trois milles est de la ville se trouve une rivière qui coule du nord au sud. Les environs de Badja sont couverts de magnifiques jardins, arrosés par des eaux courantes; le sol en est noir, friable et convient à toutes les espèces de grains. On voit rarement des pois chiches et des fèves qui soient comparables à ceux de Badja, ville qui, du reste, est surnommée *le grenier de l'Ifrîkiya*. En effet, le territoire est si fertile, les céréales sont si belles et les récoltes si grandes, que toutes les denrées y sont à très-bas prix, et cela lorsque les autres pays se trouvent soit dans la disette, soit dans l'abondance. Quand le prix des céréales baisse à Cairouan, le froment a si peu de valeur à Badja que l'on peut en acheter la charge d'un chameau pour deux *dirhems* (un franc). Tous les jours il y arrive plus de mille chameaux et d'autres bêtes de somme destinés à transporter ailleurs des approvisionnements de grains; mais cela n'a aucune influence sur le prix des vivres, tant ils sont abondants[1].

On met une journée pour se rendre de Badja à Baseli, groupe d'habitations occupées par des Berbers et situées dans le territoire des Ourdadja, auprès de quelques sources d'eau douce. Parmi les villages qui dépendent de Badja on remarque un bourg magnifique que l'on nomme El-Mogheira, et qui ren-

[1] La ville de Badja, ou Bedja, est maintenant bien déchue de son ancienne prospérité.

ferme plusieurs églises, grands et beaux monuments de l'antiquité. Ces édifices, construits de la manière la plus solide, sont encore debout et très-bien conservés; on croirait, à les voir, que les ouvriers viennent seulement d'y mettre la dernière main. Toutes ces églises sont revêtues de marbres précieux; les toits servent de retraite à une telle multitude de corbeaux que l'on croirait y voir assemblés tous les oiseaux de cette espèce qui existent dans le monde : on prétend qu'il y a là un talisman [qui les attire]. Pendant l'insurrection d'Abou Yezîd, le massacre, l'esclavage et l'incendie vinrent accabler la population de Badja; le poëte qui composa, en mètre *redjez*, la satire d'Abou Yezid, parle ainsi de cet événement :

Ensuite il ruina Badja; il en expulsa les habitants; il en détruisit les bazars et les palais, après avoir fouillé les maisons et les tombeaux.

Le gouvernement de Badja, charge très-recherchée, était resté pendant un temps dans la famille des Beni Ali ibn Homeid el-Ouézîr. Celui d'entre eux auquel on ôtait ce commandement ne cessait d'employer l'intrigue, la flatterie et les cadeaux, afin de s'y faire rétablir. Un individu de cette famille, auquel on demanda pourquoi ses parents ambitionnaient tant le gouvernement de Badja, fit cette réponse : « Pour quatre raisons : on y trouve le froment d'*Anda*, les coings de *Zana*, les raisins de *Beltha* [1] et

[1] L'auteur indique ailleurs les positions de Zana et de Derna. Il ne fait plus mention de Beltha ni d'Anda. Cette dernière ville, dont

le poisson de *Derna*. On trouve à Badja des poissons de l'espèce nommée *bouri* « le mulet », auxquels rien de comparable n'existe en aucun autre pays : un seul individu de grosse taille peut fournir dix *ratl* « livres » de graisse. On avait l'habitude d'en envoyer à Obeid Allah le Fatemide, après les avoir enduits de miel pour les conserver frais. Derna est situé entre Tabarca et Badja. De Badja l'on se rend à Tabarca, ville située sur le bord de la mer et renfermant des monuments antiques d'une construction admirable. Elle est fréquentée par les négociants étrangers, aussi jouit-elle d'une certaine prospérité. La rivière qui la baigne est assez profonde pour admettre de gros navires et pour les laisser sortir dans la *mer de Tabarca*. On rapporte que cette ville fut le lieu où la Kahena[1] perdit la vie. A l'orient de Tabarca et à la distance d'une journée et demie s'élèvent les châteaux de Benzert (*Kilâ Benzert*), qui offrent un asile aux habitants de cette localité toutes les fois que les *Roum* essayent d'opérer une descente sur la côte; ils servent aussi de *ribats* aux gens qui s'adonnent à la dévotion. Mohammed ibn Youçof s'exprime ainsi dans sa description du littoral qui s'étend depuis Tabarca jusqu'à la rade de Tunis : « Le Merça-'l-Cobba « la rade de la coupole » est dominée par Benzert, ville maritime traversée par un gros fleuve, très-poissonneux, qui va se jeter dans

le nom se trouve dans l'index de Polybe, était probablement située près du Medjerda (*Bagrada*).

[1] Voy. l'*Hist. des Berb.* d'Ibn-Khaldoun.

la mer. Elle est entourée d'une muraille de pierre et possède un *djamé*, des bazars, des bains et des jardins. Il n'y a pas d'endroit où le poisson soit à meilleur marché qu'à Benzert. »

Cette place fut conquise en l'an 41 (661-662 de J. C.) par Moaouïa ibn Hodeidj. [Le prince Omeïade] Abd el-Melek ibn Merouan, qui l'accompagna dans cette expédition, s'étant écarté du corps de l'armée, trouva, chez une femme indigène, un accueil empressé et une généreuse hospitalité. Jamais il n'oublia ce bienfait, et, parvenu au trône du khalifat, il écrivit à son lieutenant, gouverneur de l'Ifrîkiya, lui ordonnant d'avoir soin de cette femme et de toutes les personnes de la même famille. Cet officier les combla de biens et de faveurs.

L'ordre dans lequel tous ces ports se présentent sera indiqué plus loin, dans un chapitre spécial[1]. Le littoral, auprès des châteaux de Benzert, renferme un lac (*boheira*) qui porte aussi le nom de cette ville et qui reçoit les eaux de la mer. On y pêche, chaque mois de l'année, une espèce de poisson particulière que l'on n'y trouve plus dans les autres mois. Ce lac offre un fait très-curieux : quand les marchands viennent chez le pêcheur pour acheter du poisson, celui-ci leur dit d'indiquer l'espèce sur laquelle il doit jeter son filet, et de préciser le nombre de poissons qu'ils désirent avoir. Alors il prend un poisson [vivant], que l'on dit être la femelle de l'es-

[1] Ce chapitre ne se trouve ni dans le manuscrit P, ni dans le manuscrit E. Nous le donnerons d'après les manuscrits A et M.

pèce nommée *bouri;* il le lâche dans le lac, le suit avec son filet, puis il retire de l'eau la quantité de poissons dont on était convenu; presque jamais il ne se trompe dans le nombre. Auprès de ce lac il y en a deux autres, dont l'un est rempli d'eau douce et l'autre d'eau salée. Chacun de ces lacs se décharge alternativement dans l'autre, pendant la moitié de l'année, sans que la saveur des eaux en soit altérée.

A l'occident de la ville de Bône et à la distance d'une journée de marche, on trouve un lac ayant trois milles de longueur et autant de largeur[1]. L'oiseau de l'espèce appelée *keikel* y construit son nid sur la surface de l'eau, et, lorsqu'il aperçoit sur le rivage un animal [qui pourrait lui nuire], il pousse devant lui, jusqu'au milieu du lac, le nid qui renferme ses petits. C'est le même oiseau que l'on nomme *haouas* en Égypte[2], et dont la peau est employée comme fourrure et se vend très-cher.

[1] Le lac Fezara, situé à dix milles sud-ouest de Bône.

[2] Le mot *keikel* n'est plus connu des peuplades qui habitent les environs du lac Fezara; le mot *haouas* n'est pas connu en Égypte. L'oiseau dont il s'agit est sans doute le grèbe.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 DÉCEMBRE 1858.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de madame Anne Hamilton, qui envoie un prospectus de trois ouvrages de son frère, M. Raverty, sur la langue afghane, pour lesquels elle désire obtenir des souscriptions dans le sein de la Société. Le prospectus est renvoyé à la Commission du Journal.

On lit une lettre de M. Tchihatcheff, qui annonce l'envoi d'une ballade kurde, recueillie et traduite par M. Jaba. Cette lettre et la pièce kurde seront remises à la Commission du Journal.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Liétard, D. M. à Plombières, Vosges;
Lévy-Bing, banquier, à Nancy;
Perny, provicaire apostolique, supérieur de la province du Kouy-tcheou.

M. Sanguinetti rend compte de l'état de l'Index des Voyages d'Ibn-Batoutah, dont il est chargé et dont il s'occupe très-activement. L'Index pourra être mis sous presse dans le mois de janvier de l'année prochaine.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. J. A. Vullers. *Lexicon persico-latinum*, cahiers V, 2, et VI, 1. Bonn, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Introduction à l'étude de la langue japonaise*, par M. DE ROSNY. Paris, 1857, in-4°, chez Maisonneuve.

Par l'auteur. *De la parenté du japonais avec les idiomes tartares et américains*, par M. DE CHARENCEY. Paris, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Indische Studien*, von D[r] ALBRECHT WEBER. Vol. IV, cah. 2, 3. Berlin, 1858, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Vol. XII, cah. 4. Leipzig, 1858, in-8°.

— *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, vol. I, cah. 4. Ueber das Çatrunjaya Mahatmyam. Leipzig, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Essai de grammaire universelle*, par P. JONAIN. Paris, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Versäumte Schulung für angehende Forscher*, par K. A. ERB. Manheim, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Remarks on the travels of D[r] Barth*, by W. B. HODGSON. In-8°. (Sans date ni nom de lieu.)

Par l'éditeur. *Revue américaine et orientale*, par M. DE ROSNY. Paris, 1858, in-8°, cah. 1.

Par l'auteur. *Lecture des textes cunéiformes*, par M. le comte DE GOBINEAU. Paris, 1858, in-8°.

MÉMOIRES DE JEAN, SIRE DE JOINVILLE, ou Histoire et Chronique du très-chrétien roi saint Louis, publiés par Francisque Michel, précédés de Dissertations par M. Ambr. Firmin Didot. Paris, Firmin Didot frères, 1858. 1 vol. in-12.

Malgré les immenses progrès qu'a faits depuis un quart de siècle l'étude des anciens monuments de notre histoire et de notre littérature, on ne possédait pas encore une édition des Mémoires de Joinville imprimée dans un format portatif, et accompagnée des éclaircissements nécessaires. Les personnes, en assez grand nombre, qui, dans un but de curiosité ou de recherches, voulaient lire dans un texte correct le curieux ouvrage du sénéchal de Champagne, étaient réduites à se servir

des énormes in-folio de Capperonnier et des continuateurs du *Recueil des historiens de France*, ou bien à se contenter de réimpressions plus ou moins défectueuses, faisant partie de diverses collections volumineuses. C'était donc déjà rendre service aux études historiques que de reproduire avec exactitude le récit de Joinville dans un format commode; mais les savants éditeurs n'ont pas borné leur tâche à dônner un texte plus correct que celui de toutes les éditions antérieures. Ils l'ont fait précéder de dissertations étendues, y ont joint des notes nombreuses et plusieurs appendices relatifs à divers points de l'histoire de saint Louis. Leur travail est ainsi devenu un monument élevé à la gloire du saint roi et de son chroniqueur. On prendra plaisir à y relire « ces pages exquises qui achèvent et qui consacrent la gloire de saint Louis en le faisant aimer [1]. »

Comme Joinville l'expose dans la dédicace de son livre, adressée au prince Louis, depuis roi de France, sous le nom de Louis X, dit *le Hutin*, le sénéchal de Champagne entreprit son ouvrage à la demande de la reine Jeanne de Navarre, femme de Philippe le Bel. On pourrait s'attendre, d'après cela, à trouver dans l'auteur, non-seulement un panégyriste de son héros, mais un flatteur de la royauté. Il n'en est cependant rien; Joinville n'abdique nulle part la noble franchise qui distinguait, en général, les hauts barons de son temps. Il ne se contente pas de donner des leçons indirectes au prince à qui son livre était destiné, en lui mettant sous les yeux l'exemple des vertus de son bisaïeul. Il y fait participer directement le roi lui-même, et cela de la manière la plus rude, la moins déguisée. A propos d'un grand danger qui menaça le vaisseau de saint Louis près de l'île de Chypre, à son retour de Palestine, et dans lequel le pieux roi vit un avertissement du ciel, il ajoute : « Or que le roi qui existe à présent y prenne garde, car il a échappé à un aussi grand péril ou à un plus grand que le nôtre; qu'il s'amende donc de ses mé-

[1] *Histoire de la littérature française*, par E. Géruzez, p. 59.

faits, de telle sorte que Dieu ne frappe cruellement ni lui, ni ses choses. »

Malgré son ardente admiration pour son héros, Joinville ne dissimule pas les circonstances, à la vérité très-rares, où saint Louis parut pécher contre les lois d'une saine politique, comme lorsqu'il rendit au roi d'Angleterre, Henri III, une partie des provinces que lui et ses deux prédécesseurs avaient conquises sur ce souverain (page 215). Ailleurs le chroniqueur raconte que le roi ayant assemblé les chefs de l'armée, les ecclésiastiques comme les laïques, après la prise de Damiette, pour délibérer sur la manière dont on devait partager le butin fait dans cette ville, le patriarche de Jérusalem fut d'avis que l'on retînt le froment, l'orge, le riz et les autres vivres pour approvisionner la ville, et que l'on fît proclamer dans le camp que tout le reste fût apporté au logis du légat, sous peine d'excommunication. Ce conseil fut adopté par tous les autres chefs. Cependant il advint que tout le butin apporté au logement du légat ne monta qu'à six mille livres. Alors le roi et les barons mandèrent Jean de Valeri, et Louis IX lui dit : « Sire de Valeri, nous avons résolu que le légat vous remettrait les six mille livres, pour les partager comme vous penserez qu'il sera le mieux. — Sire, répondit le prud'homme, vous me faites grand honneur, et je vous en remercie; mais cet honneur et cette offre que vous me faites, je ne les accepterai pas, s'il plait à Dieu; car, en agissant ainsi, je détruirais les bonnes coutumes de la Terre Sainte, qui sont que, quand on prend les villes des ennemis, le roi ait un tiers des biens que l'on y trouve, et les pèlerins les deux autres tiers. Le roi Jean (de Brienne) observa bien cette coutume quand il prit Damiette (en 1219), et, à ce que disent les anciens, les rois de Jérusalem, ses prédécesseurs, firent de même. Si donc il vous plaît de me vouloir remettre les deux tiers du froment, de l'orge, du riz et des autres vivres, je m'entremettrai volontiers pour les partager aux pèlerins. » Le roi ne jugea pas à propos d'abandonner ces provisions, et, ajoute Joinville, la chose demeura ainsi, et maintes personnes res-

tèrent mécontentes de ce que le roi avait détruit les bonnes vieilles coutumes.

Partout Joinville montre la même franchise, soit qu'il s'agisse de flétrir l'avidité des serviteurs du roi, qui louèrent aussi chèrement qu'ils purent aux marchands les boutiques nécessaires pour la vente de leurs denrées; soit qu'il faille signaler l'imprévoyance des chefs, qui, aussitôt après la prise de Damiette, au lieu de conserver leur argent pour l'employer en temps utile, se mirent à donner de grands et somptueux festins. Partout aussi il fait preuve d'un grand bon sens et d'un rare esprit d'observation. Ses descriptions de localités sont pleines de vie et d'exactitude. Il en est de même des détails qu'il consacre à la peinture des mœurs des Arabes Bédouins. On peut seulement signaler dans ce dernier morceau une inexactitude, qui provient de ce que le chroniqueur a confondu les Bédouins avec les sectateurs du Vieux de la montagne ou Assassins. « Les Béduyns, dit Joinville, ne croient pas en Mahomet, mais croient en la loi d'Aly, qui fut oncle (lisez cousin germain) de Mahomet; ils croient aussi au Vieux de la montagne, celui-là même qui nourrit les Assacis. »

Joinville a une manière de raconter pleine de bonhomie et de naïveté. Son livre abonde en détails de mœurs, en particularités curieuses, mais qui ne sont pas toujours rattachées par un lien bien étroit au fil du récit. C'est ainsi qu'à propos des rapports de Thibaut, comte de Champagne, avec saint Louis, Joinville passe en revue les prédécesseurs de Thibaut, et, parmi eux, il s'étend avec complaisance sur l'éloge du comte Henri, surnommé *le Large* à cause de sa libéralité, et rapporte un trait piquant de son histoire. C'est ainsi encore que dans deux passages différents (pages 25 et 173) Joinville parle des prouesses que Richard Cœur-de-Lion accomplit en Palestine, et de la crainte que son nom seul inspirait aux Musulmans, dont les femmes l'employaient comme un épouvantail pour faire taire leurs enfants.

Le texte de M. Francisque Michel a été établi avec tout le soin qui distingue les nombreuses éditions données par cet

infatigable érudit. Il reproduit scrupuleusement un manuscrit de la Bibliothèque impériale, connu sous le nom de *manuscrit de Bruxelles,* parce qu'il fut rapporté de cette ville, en 1746, par le maréchal de Saxe. Dans un ou deux endroits, toutefois, le texte nous a paru évidemment fautif. A la dernière ligne de la page 81, dans cette phrase : « Nous les assaurons (assaillirons) samedi, vendredi », il faut lire « à midi », au lieu de « samedi »; et à la page 176, dans cette phrase : « La cité d'Arsur, que l'on appelle *Tyri* en la Bible », on doit substituer les mots *de Sur* au mot *d'Arsur*.

Des notes placées au-dessous du texte en expliquent les mots difficiles, et l'éclaircissent par une comparaison avec les variantes d'un autre manuscrit et celles des éditions précédentes. D'autres notes, plus étendues, renferment des détails sur divers points d'histoire et de géographie. Deux ou trois de ces notes seulement m'ont paru présenter des inexactitudes. On a déjà fait observer ailleurs que celle de la page 64, relative au feu grégeois, était fautive de tout point. J'en dirai autant de celle consacrée à la branche du Nil désignée par Joinville sous le nom de *branche de Rexi* ou *Rexi*. M. Francisque Michel suppose que le sire de Joinville indique sous ce nom la branche de Damiette, dont il a déjà parlé à la ligne précédente. Cette conjecture est contredite, non-seulement par ce passage de Joinville, mais par un autre qu'on lit trois pages plus bas (page 63), et où le *flum* (fleuve) de Damiette est encore distingué du flum de Rexi. Ces derniers mots désignent la branche de Rosette (en arabe *Rachid*).

La nouvelle édition se recommande encore par un travail très-complet de M. Ambroise Firmin Didot, sur la vie et les ouvrages de Joinville. C'est un morceau qui a dû coûter à l'auteur de longues et pénibles recherches, et qui se fait lire avec intérêt. On y remarquera surtout le chapitre XII, relatif au *credo* de Joinville. Cet écrit, signalé d'abord par M. Paulin Paris, publié ensuite par la Société des bibliophiles français, est, comme son titre l'indique, une profession de foi, mais entremêlée de récits de la première croisade de saint

Louis. M. Didot a fait ressortir avec soin les raisons très-convaincantes qui l'ont fait attribuer à Joinville. On peut seulement signaler dans l'ensemble du travail du savant typographe deux ou trois inadvertances. Par exemple, l'auteur parlant des engagements conditionnels pris par Joinville et d'autres chevaliers envers Marie de Brienne, impératrice de Constantinople, leur fait dire qu'ils se joindront aux renforts envoyés en cette ville par le roi et les légats, et cela *dès le départ du roi pour l'Égypte.* Mais le texte de Joinville (page 44) dit positivement que ces engagements ne devaient recevoir leur exécution qu'après que le roi serait parti d'outre-mer (pour retourner en France), c'est-à-dire après la fin de la croisade. Ailleurs le nom de Babylone, qui revient si souvent dans les récits de Joinville et des chroniqueurs occidentaux des croisades, est expliqué par cette parenthèse : « Baboul, près du vieux Caire ». Il aurait été plus exact de dire que chez les écrivains occidentaux, comme chez les écrivains coptes, le nom de Babylone a été appliqué au vieux Caire (Misr ou Fostat) et aussi au grand Caire (Alkahirah). Ce nom rappelait l'existence, un peu au sud et à l'est de l'emplacement occupé plus tard par le vieux Caire, d'une forteresse construite du temps de Cambyse, et appelée Babylone en souvenir de la célèbre capitale de l'empire chaldéen.

Comme appendice à son mémoire sur Joinville, M. Didot a fait réimprimer une intéressante dissertation de M. Paulin Paris sur les manuscrits du sire de Joinville. Il y a joint encore six planches très-bien exécutées, savoir : le château de Joinville en 1747 et 1780, le sceau, le blason et l'écriture de Joinville, la tombe de l'historien, la maison de plaisance des ducs de Guise à Joinville, et enfin un *fac-simile* d'un manuscrit de la chronique de saint Louis. On voit que rien n'a été négligé pour faire de cette nouvelle édition un livre aussi agréable aux littérateurs et aux gens du monde qu'utile aux érudits de profession. Remercions donc MM. Didot et Francisque Michel d'avoir mis à la portée de tous un ouvrage si digne d'être connu.

Ch. Defrémery.

TRAVAUX RÉCENTS SUR LA LANGUE BASQUE.

Les publications nouvelles dans les divers idiomes de l'Europe ne sont du domaine de la Société asiatique qu'autant qu'elles tendent à l'avancement de la philologie. Parmi nos langues indigènes, le basque est la seule qui reste encore isolée dans nos grandes classifications. Son histoire intérieure est encore à faire; les lois de permutation entre les divers dialectes, d'élision de lettres, etc. timidement admises par un petit nombre de penseurs, ont encore besoin d'être posées et démontrées. Malgré les travaux de Larramendi, Humboldt, Astarloa, Lécluse et Darrigol, les traités de grammaire basque ne sont ni clairs, ni scientifiques, ni même complets.

Mais il n'est pas juste d'imputer à l'incurie des savants notre pénurie de notions exactes sur le basque. Parmi les ouvrages qui ont paru dans cette langue et qui sont au nombre de quatre cents environ, la plupart sont difficiles à trouver, et, comme ils ont été publiés pour les indigènes, on n'a pas eu tant de souci d'en faire disparaître de nombreuses fautes d'impression, indifférentes pour les simples lecteurs, mais qui viennent à chaque instant embarrasser et parfois même égarer le philologue sérieux.

Amené à l'étude du basque par le développement d'un travail complet sur les langues, les dialectes et les patois de toute l'Europe, Son Altesse le prince Louis-Lucien Bonaparte s'est mis à l'œuvre en patron intelligent. Après avoir étudié la langue à fond, Son Altesse a fait ce que nul savant n'avait encore eu la patience de tenter. Elle a parcouru à plusieurs reprises et de village en village tout le pays basque sur les deux versants des Pyrénées, depuis Bilbao jusqu'à la vallée de Salazar dans l'axe de cette chaîne de montagnes, et depuis l'Adour jusqu'au delà des villages d'Alava et de Navarre, où le basque lutte encore contre les envahissements du castillan. Outre les éléments d'une carte linguistique qu'il nous promet, il a trouvé dans ses nombreux voyages des hommes

propres à l'aider en traduisant un même texte avec toutes les particularités locales, de manière à ce que chaque traduction fût un miroir exact du langage usité dans le village de l'auteur. Dans la crainte d'imposer à ses collaborateurs quelques-unes de ces idées théoriques que tout étudiant ne peut s'empêcher d'esquisser au moins, il a scrupuleusement respecté l'orthographe, si incertaine et si diverse, des Basques. De plus une correspondance ardue et incessante entre Londres et le pays basque a stimulé le zèle et l'intelligence de chaque traducteur. Le soin modeste, mais si pénible, de la correction des épreuves, et le choix entre deux orthographes ou deux locutions également usitées, ont souvent exigé plus de dépêches que telle transaction diplomatique. La sagesse de toutes ces précautions est assez évidente pour qu'on annonce en toute confiance les ouvrages suivants publiés par Son Altesse ou à ses frais :

1° *Le saint Évangile de Jésus-Christ selon saint Matthieu*, traduit en basque souletin par l'abbé Inchauspe, etc. Bayonne, 1856, in-8°, 171 pages, suivies de XLVI autres contenant de précieuses notes grammaticales; 12 exemplaires.

2° Même Évangile traduit sur la version de Le Maistre de Sacy, etc. en dialecte bas-navarrais, par M. Salaberry (d'Ibarolle). Bayonne, 1856, in-8°, 188 pages; 12 exemplaires.

3° *Noticia de las obras vascongadas que han salido a luz despues*......... Larramendi. San Sebastian, 1856, in-8°, 10 pages. Cet opuscule, attribué au grammairien Zavala, est le seul où l'on juge, tout en les comparant, les mérites littéraires de chaque ouvrage cité.

4° *Vocabulaire de mots basques bas-navarrais*, traduits en langue française par le même. Bayonne, 1856, in-12, 252 pages, dont 70 de notes grammaticales, etc. 500 exemplaires.

Malgré sa brièveté, ce livre a le mérite d'être le seul vocabulaire imprimé qui commence par le basque; car Lécluse a tronqué et altéré le vocabulaire de six mille mots souletins que mon père lui avait fournis.

5° *El Evangelio segun san Mateo, traducido al vazcuence,*

dialecto navarro, por D. Bruno Etchenique de Elizondo, etc. Londres, 1857, in-8°, 121 pages; 10 exemplaires.

6° Même ouvrage, dialecto guipuzcoano. Londres, 1857, in-8°, 34 pages seulement, le traducteur ayant renoncé à poursuivre son travail; 9 exemplaires.

7° Même ouvrage, dialecto vizcaino, por el P. fr. José Antonio de Uriarte. Londres, 1857, in-8°, 153 pages et une page d'errata; 11 exemplaires.

8° *El Apocalipsis del apostol san Juan*, traducido al vascuence, dialecto vizcaino, por el P. fr. J. A. de Uriarte. Londres, 1857, in-18, 134 pages et une d'errata; 51 exemplaires.

Le même ouvrage a été publié dans le dialecte labourdain par deux ecclésiastiques qui ont fait imprimer à Bayonne, en 1855, l'ancienne traduction des quatre Évangiles par Haraneder, en la modifiant largement d'ailleurs.

9° *Prodromus Evangelii Matthæi octupli, seu Oratio dominica* hispanice, gallice et omnibus vasconicæ linguæ dialectis reddita, etc. Londini, 1857, demi-feuille in-4°.

10° *Dialogues basques guipuzcoans, biscaïens, labourdains, souletins*, par Don A. P. Iturriaga, le P. J. A. de Uriarte, M. le cap. J. Duvoisin, M. l'abbé Inchauspe, accompagnés de deux traductions, espagnole et française. Londres, 1857, 121 pages et une page d'errata; 251 exemplaires. Le format oblong a été choisi pour ce livre afin de mettre les six traductions en regard.

11° *Évangile de saint Matthieu*, en dialecte guipuzkoan; 25 exemplaires.

12° *Doctrina cristiana en el vascuence de Llodio, provincia de Alava*. Londres, 1858, in-32, 81 pages; 50 exemplaires.

Cet opuscule est, je crois, le premier qu'on ait imprimé dans cette curieuse variété du basque où l'on change l'*a* final en *e* d'après des lois d'euphonie, ou, si l'on veut, d'allitération, que personne n'avait étudiées avant Son Altesse.

13° *Le verbe basque*, par l'abbé Inchauspe. Bayonne, 1858, in-4°, 511 pages; 500 exemplaires.

Cet ouvrage contient le développement complet du verbe

basque, insaisissable jusqu'ici, et si varié qu'en se bornant à l'indicatif présent de la voix transitive on trouve plus de trois mille deux cent quatre-vingts modifications toutes différentes les unes des autres. Le verbe entier en offre dix-sept mille huit cent vingt. L'usage de ces formes si compliquées exige plus de mémoire encore que d'intelligence; mais le paysan basque manie cette prodigieuse conjugaison avec autant de facilité que le sauvage de l'Amérique sait employer les flexions de sa langue, si riches et si compliquées. On est vraiment tenté de croire que la somme d'intelligence est la même chez le sauvage et chez l'homme civilisé, mais qu'elle suit des voies différentes.

Quoi qu'il en soit, le livre de M. Inchauspe est l'ouvrage capital sur la langue basque. Je publiai il y a vingt-deux ans un travail du même genre fondé aussi sur le verbe du dialecte souletin; mais mon ouvrage fut beaucoup moins complet parce que je ne sus pas choisir un collaborateur aussi dévoué que M. Inchauspe. Dans ses nombreuses remarques grammaticales, cet auteur a le premier appelé l'attention sur une voix curieuse que j'ai trouvée de mon côté en amariññа, en ilmorma, en dawarowa, et qui existe probablement dans d'autres langues éthiopiennes, où j'ai le regret de ne l'avoir pas cherchée. Je veux parler du double causatif. Par exemple, du verbe *eman* « donner », on forme l'actif, *ematen dut* « je donne »; le passif *ematen naiz* « je suis donné »; le causatif *eramaten dut* « je fais donner, j'emporte »; le passif de cette forme *eramaten naiz* « je suis emporté »; le double causatif *eramanerazten dut* « je fais emporter ». J'y ajouterai le passif de cette dernière voix *eramanerazten naiz* « on me fait emporter ». Comme dans les langues précitées de l'Éthiopie, le basque n'emploie le double causatif que dans quelques verbes, mais sa formation est si simple qu'elle se laisserait comprendre dans tous les cas où le sens s'y prête. On aime à trouver ces curieuses ressemblances entre des langues aujourd'hui si éloignées géographiquement. D'un autre côté la forme ou voix déponent qui existe en latin, amariññа et kamṭiġa, manque

complétement en basque. En est-il de même du procédé amariñña qui convertit en substantif une forme verbale affectée d'un régime ? Je m'explique : en amariñña, *allañ* signifie « ils sont à moi »; de là se forme le substantif *allañta*, qui devient sujet de la phrase dans l'expression *allañta yalañm* « je n'ai pas de gens qui soient à moi ». En basque, on dirait *zaiztanik eztut*, ce qui serait compris peut-être, sans être toutefois admis par l'usage.

Je ferai encore un rapprochement grammatical. En basque, comme dans la majorité des langues éthiopiennes, il n'y a point de pluriel dans le nom, à moins que celui-ci ne soit affecté d'une de ces terminatives qui se rendent en français par l'article. Ainsi, en amariñña, *farasu* signifie « le cheval »; *farasoc* veut dire « les chevaux »; mais *faras*, sans l'*u* final, peut se rendre par « cheval ou chevaux », car à l'annonce d'une sentinelle qui dit *faras ayahu* « j'ai vu cheval », on répond souvent par la demande : Est-ce un ou plusieurs? Dans sa fidélité scrupuleuse à exposer tous les préceptes de la grammaire basque, M. Inchauspe n'a pas oublié celui-ci; car il cite (p. 432) la phrase *ikhousi DUT gizon*, etc. mais il n'en tire pas la règle que je crois pouvoir énoncer comme ci-dessus, et d'une manière plus générale.

Mais M. Inchauspe s'est préoccupé surtout, et très-sagement, d'exposer des faits en mettant à nu la mine, si peu explorée jusqu'ici, du verbe basque le plus complet, c'est-à-dire celui du dialecte souletin. Il y a joint les formes principales du verbe en labourdain, en biskaïen et en guipuzkoan. Les verbes de ces deux derniers dialectes par Lardizabal ont été publiés en 1856. Cet auteur, de son côté, a profité, pour le verbe bizkaïen, du travail de Zabala, qui a été édité en 1848.

Pour compléter la publication du verbe basque dans les quatre dialectes principaux, il reste encore à imprimer le verbe labourdain, et j'ai lieu de croire que Son Altesse s'occupe à faire combler cette lacune.

Ce prince vient de publier deux autres ouvrages que je

n'ai pas encore sous les yeux : le Cantique des trois enfants en latin et en sept dialectes basques, et un autre recueil du même cantique sous ce titre : *Canticum trium puerorum in XI vasconicæ linguæ dialectos versum*, collegit et novæ orthographiæ accommodavit L. L. Bonaparte. Londini, 1858, 22 pages, in-4°. Un échantillon exact des six principaux dialectes a déjà paru d'ailleurs dans l'ouvrage suivant : *Parabola de Seminatore ex evangelio Matthæi, in LXXII europæas linguas ac dialectos versa, et romanis characteribus expressa.* Impensis Ludovici-Luciani Bonaparte. Londini, 1857, in-8°; 250 exemplaires.

Il va bientôt mettre au jour les ouvrages basques suivants :

1°, 2°, 3° *Apocalypse* en souletin, en guipuzkoan, en biskaïen. Ce dernier sera à deux colonnes, l'une pour le dialecte général, et l'autre pour celui de Marquina; une traduction latine y sera jointe. Ces trois derniers ouvrages offriront, en outre, les traitements masculin et féminin imprimés en encre de couleurs différentes, et seront tirés à 250 exemplaires.

4°, 5°, 6°. *Catéchisme* dans le dialecte d'Ochagavia, vallée de Salazar; dans celui d'Oronz, même vallée, et dans le dialecte de Roncal, c'est-à-dire dans le souletin du versant méridional des Pyrénées. Son Altesse a, en outre, le projet de publier ensemble la traduction de l'Apocalypse dans les quatre dialectes principaux, ainsi que le Cantique des trois enfants en vingt-cinq sous-dialectes ou variétés, avec des remarques sur le système phonétique du basque.

Aux ouvrages basques encore inédits il faut ajouter le Dictionnaire français-basque de M. J. Duvoisin, capitaine des douanes à Saint-Jean-de-Luz. Ce travail, commencé depuis plusieurs années et refait plus d'une fois, est arrivé en ce moment à la lettre N. Il est vivement à regretter que personne ne s'occupe d'un dictionnaire basque-français, travail ardu, mais qu'on abrégerait très-convenablement en se bornant à un seul dialecte.

Antoine d'Abbadie.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE SUR EL-KARAFI, AUTEUR DU ZIL ED-DIBÂDJ.

Des deux écrivains qui ont complété le recueil biographique d'Ibn Ferhoun, intitulé *Ed-Dibâdj* الديباج, un seul, Ahmed-Baba le Tombouctien, a étémentionné dans le Journal asiatique (Lettre à M. Defrémery, janvier 1853). L'autre, sur lequel je n'ai encore pu obtenir qu'un petit nombre de renseignements, se nomme Mohammed ben Yahia ben Omar ben Ahmed ben Yoûness Bedr-eddin el-Karafi بدر الدين القرفي. Il naquit en Égypte au mois de chaabân 939 (de J. C. 1532), remplit les fonctions de câdi de la secte malékite, et mourut en 1009 (de J. C. 1600). Par sa mère il descendait de l'imâm Mohammed ben Ahmed ben Charf el-Karafi et du naturaliste Ed-Damîry, auteur de l'Histoire des animaux. Ce dernier était son grand-père, et c'est lui qui le surnomma Bedr-eddin, parce qu'il était venu au monde dans la dix-septième nuit du mois de ramadhan.

El-Karafi suivit les leçons des docteurs Abd Errahmân el-Adjhouri الاجهوري, et Zeïn-eddin ben Ahmed el-Djizi الجيزى; il étudia l'histoire de Mahomet auprès de Djemâl-eddin Youcef ben Zakaria, de Nedjm-eddin el-Keïzhi القيظى, et d'Abou Abd Allah ben Abi's-séfa el-Bekri de la secte hanéfite. Mais les deux professeurs auxquels il fait hommage de sa science, et dont il cite les noms en première ligne dans le *Zil ed-Dibâdj*, sont Nâcer-eddin el-Lakkani اللقاني, et Abd el-Wahhâb ech-Cha'arâni الشعراني, auteur de la Balance ou Traité de droit comparé الميزان. (Voir *Journal asiatique*, nov. 1854, p. 441.)

Il a composé plusieurs ouvrages, dont les plus connus sont :

1° L'Appendice au *Dibâdj* d'Ibn Ferhoun ذيل الديباج, formant huit cahiers et contenant trois cent quatre biographies, parmi lesquelles figure une Notice de Sidi-Khêlil سيدى خليل, que j'ai envoyée l'an dernier à l'honorable président de la Société asiatique. Ahmed-Baba le Tombouc-

tien, auquel j'ai emprunté presque tous ces détails, regardait sans doute l'appendice au *Dibâdj* comme un travail insuffisant, puisque, quatre ans déjà avant la mort d'El-Karafi, il écrivait lui-même une première édition du livre qui devait plus tard ajouter six cent trente biographies au recueil d'Ibn-Ferḥoun. (Voir *Journal asiatique*, janvier 1853, p. 98.) Le bel exemplaire du ذيل الديباج qui a été mis à ma disposition fait partie de la riche collection de Si Hamouda ben Lefgoun ابن الفكون.

2° Commentaire du Mouwaṭṭa الموطّا, de l'imam Malek.

3° Commentaire des deux *Tehdib* التهذيبَين, ouvrage de jurisprudence dans lequel il n'a enregistré que les articles du droit les plus authentiques خصوصًا ما فى فيه المشهور النقيين من الخلاف. Le seul des *Tehdib* que je connaisse est celui d'Abou Saïd el-Berade'i البرادعى, qui a pour titre *Tehdib el-Moudauwana*.

4° القول المانوس على القاموس, Le langage aimable, études lexicographiques.

5° تعليق على اوائل ابن الحاجب, Annotations au Traité de jurisprudence d'Ibn el-Hâdjeb.

6° عطاء الله الجليل الجامع لما عليه من شرح جميل على مختصر خليل, Études comparées sur le Précis de jurisprudence de Sidi-Khélîl.

Le Karafi, auquel les biographes accordent l'épithète d'*ancien* القرفى الكبير, précéda celui-ci de plus de deux siècles. Il se nommait Ahmed ben Idris. Ses productions les plus estimées dans les écoles sont :

1° اليواقيت فى احكام المواقيت

2° شرح الاربعين لفخر الدين الرازى فى اصول الدين

3° الذخيرة فى الفقه من اجل الكتب المالكية

Il mourut en 684 (1285), et fut enterré à Karafa, qui est le cimetière des habitants du Caire.

A. Cherbonneau.

Note sur l'*Analecta syriaca* de M. Paul de Lagarde.

M. Paul de Lagarde, déjà connu par de nombreuses publications relatives à la littérature syriaque, vient de publier, sous le titre d'*Analecta syriaca* (Leipzig, Teubner), un intéressant recueil de pièces inédites en cette langue. Toutes sont des traductions d'ouvrages grecs perdus, ou sur le texte desquels la version syriaque jette un jour nouveau. Il est presque inutile d'ajouter qu'elles proviennent de la bibliothèque de Sainte-Marie Deipara de Nitrie, maintenant déposée au Musée britannique, et d'où sont sortis presque tous les textes importants de la littérature syriaque. Voici l'énumération des morceaux publiés par M. de Lagarde : les Gnomes de Xyste, évêque de Rome; divers ouvrages de Grégoire le Thaumaturge; les Épîtres de Jules, évêque de Rome; des fragments de saint Hippolyte; des fragments de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste; une lettre très-intéressante de Georges, évêque des Arabes; une traduction du Περὶ κόσμου πρὸς Ἀλέξανδρον; un dialogue platonique, intitulé *Erostrophos*; une traduction du Discours d'Isocrate à Démonique, et de quelques traités moraux de Plutarque; des sentences attribuées à Pythagore; un fragment qui paraît de Dioclès de Péparèthe; une Vie fabuleuse d'Alexandre le Grand. Quelques-uns de ces fragments avaient déjà été signalés dans le *Journal asiatique* (avril 1852). M. de Lagarde a donné en appendice une traduction arabe de l'Apocalypse, faite sur le copte, avec des notes, également en arabe, extraites des ouvrages de saint Hippolyte. On ne peut, en présence de si curieux morceaux, exprimer qu'un regret, c'est que M. de Lagarde ne se soit pas imposé la tâche d'en donner la traduction, au moins quand il s'agit de pièces dont l'original grec n'existe pas. Un bon éditeur est obligé, pour constituer son texte, de faire presque tout le travail du traducteur; il commet une vraie faute quand il force les savants de recommencer, chacun pour son compte, ce qu'il aurait pu faire mieux que personne. — E. R.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1859.

DESCRIPTION DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE, PAR EL-BEKRI,

TRADUITE PAR M. DE SLANE.

(SUITE.)

ROUTE DE CALÂ-T-ABI TAOUÎL À LA VILLE DE TENÈS.

De Calâ-t-Abi Taouîl on se rend à El-Mecîla, grande ville située sur une rivière appelée le Seher[1]. Elle eut pour fondateur Abou 'l-Cacem Ismaîl, fils d'Obeid Allah [le Fatemide], qui en posa les fondements l'an 313 (925-926 de J. C.). Ali ibn Hamdoun, mieux connu sous le nom d'*Ibn el-Andeloci*[2], fut la personne chargée de faire construire cette ville. Simak ibn Messaud ibn Mansour, l'aïeul d'Ali ibn Hamdoun, appartenait à la famille de Djodam [ancêtre d'une grande tribu yéménite]. Nommé par Ismaîl au gouvernement d'El-Mecîla, Ali ibn Ham-

[1] Appelé aujourd'hui *Ouadi 'l-Kesab* « la rivière aux roseaux ».
[2] Voy. cahier d'octobre-novembre 1858, p. 489.

doun y passa le reste de sa vie; il fut tué pendant les troubles suscités par Abou Yezîd. Son fils Djâfer, qui n'avait pas quitté la ville, obtint le commandement du Zab entier; puis en l'an 360 (970-971) il s'en éloigna, ainsi que nous le raconterons ailleurs [1].

El-Mecîla, ville située dans une plaine, est entourée de deux murailles, entre lesquelles se trouve un canal d'eau vive qui fait le tour de la place. Par le moyen de vannes on peut tirer de ce canal assez d'eau pour l'arrosement des terres. Dans la ville on voit plusieurs bazars et bains, et, à l'extérieur, un grand nombre de jardins. On y récolte du coton dont la qualité est excellente. Tout est à bas prix dans El-Mecîla; la viande surtout est très-abondante. On y rencontre des scorpions dont la piqûre est mortelle. A peu de distance s'élève une montagne habitée par des Adjica, des Hoouara et des Beni Berzal, peuplades qui possédaient jadis le territoire de la ville. Au sud d'El-Mecîla est un endroit nommé El-Kibab « les coupoles »; on y remarque des voûtes antiques auprès desquelles sont les restes d'une ville ancienne nommée Bechlîga [2]. Ces ruines sont tra-

[1] Djâfer se révolta contre la dynastie fatemide et embrassa le parti des Oméïades espagnols. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 554.) Le récit auquel El-Bekri renvoie ses lecteurs ne se trouve pas dans les manuscrits que nous possédons de son ouvrage.

[2] « Les ruines de la ville de *Bechilga*, situées à environ une lieue de Mecila, vers l'est, occupent un terrain de quinze ou seize cents mètres de longueur, et de six cents de largeur. Une inscription lapidaire, trouvée près de cet endroit, nous donne l'ancien nom de la ville : c'est le *Zabi* de l'Itinéraire d'Antonin. Voy. *Revue africaine*, t. II, p. 324.

versées par deux rigoles d'eau douce, dont les conduits sont de construction ancienne. On les appelle [en langue berbère] TARGA 'N-OUDI; ce qui veut dire « rigole de beurre fondu ».

Ahmed ibn Mohammed el-Meroudi parle [dans son poëme] de l'arrivée d'Ismaîl [El-Mansour] à El-Mecîla, ville que les Fatemides nomment EL-MOHAMMEDIYA; voici en quels termes il s'exprime :

Ensuite il vint à El-Mohammediya, ville bien-aimée, que la piété avait fondée;

Il y arriva vers l'heure de midi, et par son aspect il y répandit une vive lumière.

Il campa avec son armée à El-Mecîla, dans un ordre aussi beau que parfait.

Aux alentours se voyaient les indices d'une glorieuse victoire, faveur insigne du Dieu tout-puissant [1].

Le SEHER, rivière auprès de laquelle El-Mecîla est située, a ses sources dans l'intérieur de GHADÎR OUARROU, grande et ancienne ville, entourée de montagnes. *El-Ghâdir* « l'étang » renferme une source dont l'eau est douce et assez abondante pour faire tourner plusieurs moulins. On y remarque encore une autre source, et plus bas une troisième, qui coule avec bruit et qui porte le nom d'*Aïn Makhled*. Les eaux de ces sources se réunissent dans la ville et forment le Seher. El-Ghadîr possède un *djamé* et plusieurs bazars bien fournis. Toutes les espèces de

[1] Ce fut dans cette expédition qu'El-Mansour réussit à vaincre Abou-Yezîd.

fruits s'y trouvent en abondance et se vendent à bas prix, ainsi que le blé et la viande. Pour un *dirhem* (dix sous) on achète un *kintar* (quintal) de raisins. Les habitants de cette [région] appartiennent à la tribu des Hoouara et forment une population de soixante mille âmes. A l'orient d'El-Ghadîr est un bourg très-ancien, qui porte le nom de Tarfala. Cette localité n'a pas sa pareille dans le monde; aussi les habitants disent [par manière de proverbe]: *Tarfala est une portion* (tarf) *du Paradis*. El-Ghadîr est située entre Souc Hamza et Tobna, à deux journées de cette dernière ville.

D'El-Mecîla on se rend à la rivière Djouza[1]; puis à la ville d'Achîr. Mohammed ibn Youçof attribue la fondation d'Achîr à Zîri [Ibn-Menad] et, pour preuve, il cite les vers suivants, qu'il avait entendu réciter par Abd el-Mélek ibn Aïchoun :

O toi qui veux connaître notre pays de l'Occident et ce lieu d'infidélité, Achîr;

Ce séjour du vice, siége d'une race perverse, ville soutenue par la fausseté et le mensonge! Sache qu'elle fut bâtie par Zîri le maudit; que la malédiction de Dieu retombe sur Zîri!

Achîr est une ville très-importante; l'on assure que dans toute cette région il n'y a point de place

[1] A la place de *Djouza* جوزة, leçon des manuscrits A et M, les seuls qui donnent cette partie du chapitre, il faut peut-être lire *Khorza* خرزة, nom d'une rivière qui forme une des branches supérieures de l'Isser, et qu'il faut côtoyer avant d'arriver au sentier qui monte jusqu'à l'emplacement d'Achîr. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 490.)

qui soit plus forte, plus difficile à prendre et plus propre à décourager un ennemi : on ne pourrait y donner l'assaut que par un endroit où il ne faudrait que dix hommes pour repousser une armée. Ce sentier est au côté oriental de la forteresse et conduit à Aïn Massaud « la source de Messaud »; partout ailleurs le rocher s'élève à perte de vue et ne saurait être escaladé[1]; ajoutez à cela que la place est environnée de hautes montagnes. Dans l'intérieur de la ville les eaux jaillissent de deux sources dont on ignore la profondeur; l'une s'appelle *Aïn Soleiman* et l'autre *Thala'n-Tiragh* « la source de couleur jaune[2] ».

Achîr, dont les fortifications furent construites en l'an 367 (977-978 de J. C.) par Bologguîn Youçof[3], fils de Zîri ibn Menad, fut ruinée, postérieurement à l'an 440 (1048-1049), par Youçof, fils de Hammad et petit-fils de Zîri[4], qui livra les biens et les familles des habitants à la rapacité et à la violence de ses soldats. Quinze années plus tard la ville commença à se repeupler.

D'Achîr on se rend au bourg nommé Souc Hoouara, puis à Souc Keram, bourg situé sur le Chelif. De là on arrive à Milîana, ville de construction romaine, où l'on voit plusieurs anciens monu-

[1] Le texte arabe signifie, à la lettre : *les yeux glissent de dessus lui; comment feraient alors les pieds?*

[2] Ce nom est purement berber.

[3] Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 6 et suiv. 489 et suiv.

[4] Youçof gouvernait le Maghreb au nom de son frère, El-Caïd, souverain de la Calâ Beni Hammad. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 46.)

ments, beaucoup d'arbres et quelques ruisseaux qui font tourner des moulins. Zîri ibn Menad reconstruisit cette place et la donna pour résidence à son fils Bologguîn. Elle est maintenant dans un état prospère. El-Khadra «la verte[1]», qui forme la station suivante, est une ville considérable, qui possède un grand nombre de jardins; un de ses quartiers est envahi par les eaux toutes les fois que la rivière voisine est grossie par les pluies. De là on se dirige vers Beni Ouarîfen, ville ancienne, où l'on voit de vastes plaines couvertes d'herbage. La petite ville de Caria, où le voyageur arrive ensuite, est située sur le flanc d'une montagne et possède un grand nombre de sources. De là on va s'arrêter à Ténès, ville entourée d'une forte muraille et située à deux milles de la mer. Dans l'intérieur de la place est une colline escarpée dont le sommet est couronné par un petit château. Cet édifice est dans une si forte position, que les agents du gouvernement se le sont approprié comme résidence. Ténès renferme une mosquée *djamé* et plusieurs bazars. La rivière Tenatîn, qui entoure la ville du côté du nord et de l'est, vient des montagnes situées à une journée de distance vers le sud, et se décharge dans la mer. On trouve à Ténès quelques bains. Cette ville s'appelle *Ténès la Neuve;*

[1] Shaw place les ruines d'El-Khadra sur le Chelif, à un mille au nord du Djebel-Doui. C'est auprès d'El-Cantera t-el-Cadîma, à la jonction du Chelif et du Oued-Ebda que se trouvent les ruines d'El-Khadra, l'*Oppidum novum* de l'Itinéraire d'Antonin, route de Calama à Rusuccuro. Sur son territoire les Français ont fondé un village nommé *Duperré*.

les habitants montrent, sur le bord de la mer, un château qu'ils disent être l'*ancienne Ténès*[1], et qui, selon eux, fut habité avant la construction de la ville actuelle. Celle-ci fut bâtie en l'an 262 (875-876 de J. C.) par les *marins de l'Andalousie* [bande d'aventuriers], au nombre desquels se trouvaient El-Kerkerni, Abou Aïcha, Es-Saccar et Soheib. Elle fut peuplée par deux colonies andalousiennes, dont l'une était venue d'*El-Bîra* (*Elvira*), et l'autre de Todmîr (*Murcie*). Les seigneurs de Ténès sont d'origine noble, leur ancêtre, Ibrahîm, ayant eu pour père Mohammed, fils de Soleiman, fils d'Abd Allah, fils de Hacen, fils de Hacen, fils d'Ali [gendre de Mahomet]. Les marins dont nous venons de parler avaient l'habitude, en quittant l'Espagne, d'aller passer l'hiver dans le port de Ténès; les Berbers des environs, étant venus se joindre à eux, les invitèrent à s'établir dans le château et à y tenir un marché, leur promettant de les soutenir, de les favoriser et d'observer, à leur égard, les obligations de l'amitié et du bon voisinage. Les Andalous acceptèrent la proposition et dressèrent leurs tentes dans l'intérieur de la forteresse. Bientôt ils virent arriver chez eux beaucoup de monde, et, dans le nombre, tous leurs anciens amis de l'Andalousie. A l'entrée du printemps ils tombèrent tous malades, et les Andalous, jugeant la localité malsaine, remontèrent dans leurs navires, sous le prétexte d'aller chercher des vivres pour le reste de la population. Ils firent alors une descente auprès d'*El-Meriya Bed-*

[1] Ce sont les ruines de Cartenna.

djana[1], et s'emparèrent de cette ville, ainsi que nous aurons à le raconter plus loin [2]. Les colons qui restèrent à Ténès virent leur nombre augmenter, leurs richesses s'accroître, et, quelque temps après, ils accueillirent chez eux quatre cents familles de Souc Ibrahim, habituées à vivre sous la tente, et partagèrent avec elles leurs logements et leurs biens. Tous s'entr'aidèrent alors dans les travaux de construction, et ils élevèrent à Ténès le château que l'on y remarque encore.

Deux portes de la ville s'ouvrent vers le midi, une autre regarde la mer, et celles qui se nomment *Bab ibn Naseh* et *Bab el-Khokha* « la porte au guichet », sont tournées vers l'orient. Quand on sort par la *Porte au guichet*, on trouve l'*Aïn Abd es-Selam*, source abondante qui fournit de l'eau douce.

La mesure de capacité employée par les habitants de Ténès est nommée *sahfa*, et contient quarante-huit *cadous;* le *cadous* contient trois *modd* de la dimension autorisée par le Prophète. Le *ratl* « livre » de viande est de soixante-sept *aoukïa* « onces », et le *ratl* employé pour peser toutes les autres denrées, équivaut à vingt-deux *aoukïa.* Leur *kirat* « carat » pèse un tiers de *dirhem adl* « drachme légale », poids de Cordoue. La monnaie frappée au coin qui a cours chez eux consiste en *kirats*, en *rôba dirhem* « quart

[1] C'est-à-dire Alméria de Pechina. La ville de Pechina, située à six milles d'Alméria, était d'abord le chef-lieu de ce canton.

[2] Sans doute dans sa Description de l'Espagne, traité dont on ne possède que les premières pages.

de drachme », en *sikels* et en *doubles grains*. Leur *dirhem* équivaut à douze *dirhem siciliens*.

Saïd ibn ou-Chekla, natif de Tèhert, récita les vers suivants à Ténès, pendant la maladie qui devait l'emporter :

Abandonné par le sommeil, j'ai épuisé ma patience[1], et je me trouve captif, loin du séjour des amis.

Me voici, loin de Tèhert, dans le séjour de l'isolement; la sentence du destin

M'a relégué dans Ténès, ville de malheur, où l'on conduit ceux dont la vie doit promptement s'éteindre.

Ténès est [aussi fatal que] le temps et le bourreau; son eau est le juge [qui nous livre à la mort]; son aspect funeste est le glaive du trépas.

C'est une ville où les puces sont assez nombreuses pour emporter un piéton; où les chacals arrivent en bandes [aussi nombreuses que celles] du jour de la résurrection.

C'est une ville où le peuple marche entouré d'escadrons d'une nation noire qui triomphe dans sa vengeance.

On voit les habitants, accablés par les coups de la fièvre, et s'enivrant malgré cela depuis le matin jusqu'au soir.

Un autre poëte a dit [sur le même sujet] :

Toi qui me demandes comment est le pays de Ténès, séjour de l'avarice consommée et des immondices,

[Sache que] c'est une ville où la rosée [de la bienfaisance] ne descend jamais; où l'habitude de la générosité est tombée en désuétude.

Les habitants savent parler clairement quand il s'agit de dire *non;* s'il faut dire *oui*, ils sont sourds et muets.

Le voyageur qui approche de ce pays, sans le connaître, part le soir même pour ne pas y passer la nuit.

[1] A la lettre : *les ganses* (ou *liens*) *de la patience sont anéanties.*

L'eau participe des mauvaises qualités qui distinguent la ville; c'est de la bourbe qui coule sur un sol bourbeux.

Si jamais tu as envie de maudire un pays, lance ta malédiction en même temps contre Ténès.

De Ténès à Tèhert il y a cinq journées de marche.

ROUTE DE CAIROUAN À MERÇA 'Z-ZEITOUNA.

De Cairouan on se rend à MEDDJANA par la route déjà indiquée[1]; puis à TÎDJIS, ville entourée d'une muraille de pierre construite par les *Roum*, et possédant un faubourg, quelques bazars, un *djamé* et un bain. On y trouve plusieurs familles berbères, appartenant aux tribus de Nefza, d'Oureghrouça[2], de Guezennaïa et de Hamza. Celle-ci est une tribuz enatienne. De Tîdjis on se transporte à COSANTÎNA « Constantine », grande et ancienne ville, renfermant une nombreuse population, et d'un accès tellement difficile, qu'aucune forteresse du monde ne saurait lui être comparée; elle est située sur trois grandes rivières portant bateau, qui l'entourent de toute part[3]. Ces rivières proviennent des sources nommées OIOUN

[1] Voy. ci-devant, p. 59. Ici finit la lacune des manuscrits P et E.

[2] Les Ourdeghrous d'Ibn-Khaldoun. (*Hist. des Berbers*, t. I, p. 171.)

[3] Le Bou-Merzouc se jette dans le Rommel, à environ un kilomètre en amont de Constantine. Ni l'une ni l'autre de ces rivières n'a maintenant assez de profondeur pour porter bateau. On pourrait cependant les rendre navigables en rétablissant l'ancien barrage à l'entrée du ravin qui sépare le plateau de Constantine de celui de Mansoura. Alors, comme dans les derniers temps du Bas-Empire, on parviendrait à inonder une grande étendue du pays. Sur les flancs des montagnes, à droite et à gauche de la route qui mène de Constantine à Batna, on voit une ligne blanchâtre et presque toujours

Acheggar, c'est-à-dire « les sources noires[1], » et passent dans un ravin d'une profondeur énorme. Dans la partie inférieure de ce ravin on a construit un pont de quatre arches, lequel soutient un second pont, qui en supporte un troisième de trois arches. Sur la partie supérieure de ces [arcades] se trouve une chambre qui est de niveau avec les deux bords du ravin, et qui forme le passage par lequel on entre dans la ville. Vue de cette chambre, l'eau qui est au fond du ravin a l'aspect d'une petite étoile, tant le précipice est profond. Cette chambre s'appelle *El-Abour* « Syrius », parce qu'elle est [pour ainsi dire] suspendue au ciel[2]. Constantine est habitée par diverses familles qui avaient fait partie des tribus [berbères[3]] établies dans Mîla, dans [le pays des] Nefzaoua et dans [celui de] Castîliya; mais elle appartient à certaines tribus ketamiennes. Elle renferme des bazars bien fournis, et jouit d'un commerce pros-

horizontale, qui semble indiquer les bords d'un vaste lac qui occupait les bassins du Rommel et du Bou-Merzouc, avant la rupture du barrage. La partie inférieure de cette construction existe encore, et l'on remarque, parmi les matériaux dont il se compose, des débris de monuments romains. La troisième rivière d'El-Bekri n'existe pas.

[1] *Acheggar* اشقار est le mot berber *Azeggagh* ازڭاغ (rouge) mal orthographié. *Noir* se dit en berber *therrik*.

[2] A cette description on reconnaît un aqueduc ancien, probablement celui qui amenait de l'eau aux citernes de la Caçba, et qui fut plus tard converti en pont. La chambre qui, selon El-Bekri, était au niveau avec les bords supérieurs du ravin et servait de passage pour entrer dans la ville, était, sans doute, le canal de l'aqueduc.

[3] Ce fut vers le milieu du XIe siècle que les premières tribus arabes arrivèrent dans l'Afrique septentrionale. Avant cette époque on n'y voyait, en fait de nomades, que des peuplades berbères.

père. De cette ville au port de Sicda[1] il y a une [forte] journée de marche.

De Constantine l'on peut se rendre à Mîla. Au mois de choual 378 (janvier-février 989 de J. C.), El-Mansour [fils de Bologguîn] sortit de Cairouan et envahit le pays des Ketama[2]. Arrivé dans le voisinage de Mîla, il alla se présenter devant cette ville, avec l'intention de la livrer au pillage et d'exterminer la population. Son armée était prête à monter à l'assaut; on venait de déployer les drapeaux et de battre les tambours, quand les femmes de la ville, jeunes et vieilles, sortirent au-devant d'El-Mansour, avec leurs enfants. A ce spectacle il fondit en larmes, et donna l'ordre d'épargner tous les habitants, sans exception. Les ayant alors dirigés sur Baghaïa, il fit réduire leur ville en ruines. Ces pauvres gens venaient de partir pour leur destination, chargés de leurs effets les plus faciles à emporter, quand ils furent attaqués et dépouillés par un corps de troupes sous les ordres de Makcen ibn Zîri[3]. Dès lors la ville de Mîla resta quelque temps sans habitants. Aujourd'hui

[1] C'est-à-dire *Skîkda*, l'ancienne *Rusicada*, maintenant *Philippeville*. Dans les manuscrits de l'ouvrage d'Ibn-Khaldoun ce nom est écrit *Sikda*.

[2] Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 14, note.

[3] Makcen était alors au service d'El-Mansour. Ce ne fut que onze ans plus tard que lui et ses frères se mirent en révolte. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 16.) Il ne faut pas s'étonner de voir le chef d'un détachement piller une caravane qui voyageait avec un sauf-conduit du commandant en chef : toujours et partout, dans les pays musulmans, les corps détachés *mangent* les peuples, pillent à volonté et se battent le moins possible.

elle est entourée d'une muraille de pierre et d'un faubourg; elle renferme un *djamé*, quelques bazars et quelques bains. Les environs de la place sont arrosés par des eaux courantes. La population de Mila se compose d'Arabes, de gens de la milice et d'hommes de race mélangée. C'est maintenant une des villes les plus importantes du [gouvernement du] Zab. Auprès de *Bab er-Roous* « la porte aux têtes », qui est à l'orient de la ville, s'élève le *djamé*, qui touche à la maison du gouverneur. Dans l'intérieur de la ville, auprès de la porte septentrionale, qui est nommée *Bab es-Sofli*, on voit une fontaine appelée *Aïn Abi Sebâ;* l'eau y arrive par un conduit souterrain, qui part de la montagne nommée Beni Yarout; puis elle remplit une rigole qui traverse le bazar. En été, lorsque l'eau devient rare, on ne laisse couler cette rigole que les samedis et les dimanches. Le faubourg renferme plusieurs bains. Dans la ville est une source appelée *Aïn el-Homma* « la source de la fièvre », dont les eaux, appliquées par aspersion sur le corps d'un fiévreux, lui rendent la santé, grâce à la bénédiction divine et à leur extrême fraîcheur. De Mîla on se rend à Merça 'z-Zîtouna « le port de Zetouna ». C'est la montagne de Djîdjel que l'on désigne par le nom d'*Ez-Zeitouna* « l'olivier[1] ».

[1] Le Merça 'z-Zeitouna est situé à l'ouest du grand cap, ou montagne, nommé *Sebâ-Roous* « les sept caps ». L'auteur dit que c'est la montagne de *Djîdjel*, que l'on désigne par le nom d'*Ez-Zeitouna;* il se trompe; Djidjel est à huit lieues de là; c'est sans doute *Collo* qu'il a voulu écrire.

ROUTE D'ACHÎR À MERÇA 'D-DADDJADJ.

En quittant Achîr, le voyageur se rend au bourg de CHÂBA, puis à un défilé[1] qui sépare deux montagnes; puis il entre dans une vaste plaine, où l'on recueille la racine du pyrèthre, drogue que l'on exporte aux autres pays. La ville de HAMZA, située dans cette localité, eut pour fondateur et premier occupant Hamza, fils d'El-Hacen, fils de Soleiman, fils d'El-Hocein, fils d'Ali, fils d'El-Hacen, fils d'Ali, fils d'Abou Taleb. El-Hacen, fils de Soleiman, étant venu se fixer en Maghreb, eut plusieurs fils, savoir : Hamza, Abd Allah, Ibrahîm, Ahmed, Mohammed et El-Cacem. Tous ces frères eurent des enfants dont la postérité habite encore cette contrée[2]. De Hamza l'on se rend à BELÎAS[3], lieu situé sur une grande montagne, et de là on arrive à MERÇA 'D-DADDJADJ[4] « le port aux poules ». La mer environne trois côtés de cette dernière localité; une muraille, percée d'une seule porte, s'étend du rivage occidental au rivage oriental [de la péninsule], et c'est là que se trouve l'entrée de la ville. Les bazars et la grande mosquée sont situés en dedans de cette en-

[1] Ce défilé commence un peu après Sour-Djouab et finit au-dessous d'Aumale, l'ancienne *Auzia*.

[2] La localité nommée *Souc Hamza* ou *Bourdj Hamza*, porte maintenant le nom de *Bourdj Bouïra;* elle est située au sud du Jurjura, entre cette montagne et la rivière de Bougie.

[3] Le *Teniat el-Begass* de la carte des environs d'Alger, 1851.

[4] Sur la même carte, ce nom est écrit, par erreur, *Mers el-Hadjadje*.

ceinte. Le port, très-étroit et peu profond, n'est nullement sûr. La ville possède quelques sources de bonne eau; elle a pour habitants des Andalous et des [fractions de] tribus ketamiennes. BENI DJENAD, ville située à l'orient de Merça 'd-Daddjadj, est plus petite que celle-ci.

Celui qui veut se rendre de Cairouan à Merça 'd-Daddjadj doit suivre jusqu'à El-Mecîla la route indiquée plus haut[1]. De là il se rendra à une source d'eau douce et froide qui est ombragée par un gros arbre et qui porte le nom d'AOUZEKOUR. Cet endroit est sur l'extrême limite du pays des Sanhadja. Ensuite le voyageur se portera en avant jusqu'au SOC MAKCEN « le marché de Makcen », ville située sur le Chelif[2] et appartenant aux Sanhadja; elle est entourée d'un mur et possède quelques sources. De là il se dirigera sur SOUC-HAMZA, ville appartenant aux Sanhadja et environnée d'une muraille et d'un fossé. Hamza, fils d'El-Hacen, fils de Soleiman, fils d'El-Hocein, fils d'Ali, fils d'El-Hacen, fils d'Ali, y fit sa résidence. Il arrivera ensuite à BENI-DJENAD, petite ville située sur une colline, à un mille de la mer. De là il se rendra à Merça 'd-Daddjadj.

ROUTE D'ACHÎR À LA VILLE DJEZAÎR BENI MEZGHANNA.

D'Achîr l'on se rend à EL-MEDIYA « Médéa », ville

[1] Voy. ci-devant, p. 58 et 97.

[2] Aller d'El-Mecila à Souc-Hamza (voy. un peu plus loin) en touchant au Chelif, ce serait faire un détour énorme et tout à fait inutile. Il y a quelque erreur dans l'indication d'El-Bekri.

importante et d'une haute antiquité; puis à CAZROUNA [1], ville située sur une grande rivière dont les bords sont couverts de moulins et de jardins. Cet endroit, qui porte aussi le nom de MITTÎDJA, est riche en pâturages et en champs cultivés; il surpasse toutes les localités voisines par la quantité de lin que l'on y récolte et que l'on transporte dans les autres pays. On y remarque des sources d'eau vive et des moulins à eau. De là on se rend à la ville d'IGHZER « petite rivière », en berber [2]; puis à DJEZAÏR BENI MEZGHANNA « les îles de la tribu de Mezghanna » (maintenant *Alger*). Cette dernière ville est grande et de construction antique; elle renferme des monuments anciens et des voûtes solidement bâties, qui démontrent [par leur grandeur] qu'à une époque reculée elle avait été la capitale d'un empire. On y remarque un théâtre (*dar el-meláb*, à la lettre : *maison de divertissement*), dont l'intérieur est pavé de petites pierres de diverses couleurs, qui forment une espèce de mosaïque. Dans cet édifice on voit les images de plusieurs animaux, parfaitement bien travaillées et façonnées d'une manière si solide que, pendant une longue série de siècles, elles ont résisté à toutes les injures du temps. La ville renferme plusieurs bazars et un *djamé*. Elle possédait autrefois une vaste église dont il ne reste qu'une muraille en forme

[1] Variante : *Cazrouca* قزروقة. Un haouch ou ferme portant le nom de *Cazrouna* est situé sur le Ouad Yoçor, à 2,300 mètres de la ville de Blida.

[2] Probablement Boufarik.

d'abside, se dirigeant de l'est à l'ouest. Cette muraille sert maintenant de *kibla* légale, lors des deux grandes fêtes; elle est ornée de panneaux et couverte de sculptures et d'images. Le port est bien abrité et possède une source d'eau douce[1]; il est très-fréquenté par les marins de l'Ifrîkiya, de l'Espagne et d'autres pays.

Il y a trente milles d'Achîr à TAMAGHALET[2], ville bâtie sur le flanc d'une montagne, à l'entrée du grand désert.

ROUTE DE CAIROUAN À TÉNÈS.

De Cairouan l'on se rend à EL-GHOZZA par la route déjà indiquée[3]; puis à TADJENNA[4], ville située dans une plaine et renfermant une population considérable. Elle est entourée d'une muraille et possède un *djamé*. Ses habitants appartiennent à la tribu [berbère] des Bercadjenna; ceux qui occupent les environs font partie de la tribu des Guezennaïa. De Tadjenna l'on se rend directement à TÉNÈS.

ROUTE D'EL-GHOZZA À TÎHERT.

On se rend d'El-Ghozza à TADJEMOUT, en traver-

[1] Sans doute celle qui est sous la mosquée des Hanefis.

[2] Variante : *Tamghilet.*

[3] La petite ville d'El-Ghozza était probablement dans le canton de Mazouna, entre cette ville et le Chelif. El-Bekri renvoie ici à un itinéraire qui ne se trouve plus dans les manuscrits de son ouvrage.

[4] Sur la carte de la province d'Oran, publiée en 1856 par le Dépôt de la guerre, Tadjenna est placée à environ quatorze milles sud-ouest de Tenès.

sant le *défilé des Miknaça;* puis à Aïn es-Sobhi, source qui jaillit au pied d'une montagne appartenant aux Matmata; de là on passe à Tagharîbet, puis on arrive à Tîhert[1].

La ville de Tîhert est environnée d'un mur percé de trois [*lis.* plusieurs] portes, savoir : *Bab es-Safa*, *Bab el-Menazel* « la porte des logements », *Bab el-Andelos* « la porte d'Espagne », *Bab el-Metahen* « la porte des moulins », etc. Elle est située sur le flanc d'une montagne nommée Guezzoul. La citadelle domine le marché de la ville et porte le nom d'*El-Mâsouma* « l'inviolable ». Une rivière, venant du côté du midi, et appelée la Mîna, passe au sud de la ville. Une autre rivière, formée par les eaux réunies de plusieurs sources et nommée Tatoch, fournit aux besoins des habitants et à l'arrosage des jardins. Celle-ci passe à l'est de la ville. Toutes les espèces de fruits se trouvent à Tîhert, et les coings de cette localité surpassent en beauté, en saveur et en parfum ceux des autres pays. Ils portent le nom de *fares*. Le froid y est très-rigoureux; les brouillards et les neiges sont très-fréquents. Citons à ce sujet quelques vers composés par Abou Abd er-Rahman Bekr ibn Hammad pendant son séjour à Tihert. Cet homme avait la réputation d'un traditionniste exact et véridique; il avait étudié les traditions en Orient, sous Ibn Mochedded, Amr ibn Merzouc et Bichr ibn Hodjr; en Ifrîkiya il avait eu pour maîtres Sahnoun et quel-

[1] Cette route part du Chelif en remontant la vallée du Riou.

ques autres docteurs. Il habita Tîhert et mourut dans cette ville :

Que le froid est rude et intense à Tîhert! Comme le soleil y jette des regards faibles et languissants!

Il se montre au milieu des brouillards, quand il se montre, comme s'il venait de sortir de sa couche.

Nous sommes ici au milieu d'une mer silencieuse [la neige], et le vent nous pousse tout droit devant lui.

Aussi, l'apparition du soleil nous enchante autant que l'arrivée du sabbat réjouit les juifs.

Un natif de Tîhert, ayant remarqué combien la chaleur du soleil était forte dans le Hidjaz [en Arabie], lui adressa ces paroles : « Brûle ici tant que tu voudras; mais, par Allah! tu es bien méprisable à Tîhert. »

La ville dont nous venons de parler est *Tîhert-la-Neuve.* A l'orient de celle-ci et à la distance de cinq milles s'élève *Tîhert-la-Vieille* [maintenant *Tiaret*], château fort appartenant aux Bercadjenna. On raconte que cette peuplade, ayant entrepris de bâtir Tîhert, trouva, chaque matin, l'ouvrage de la veille renversé. Ils construisirent alors *Tîhert es-Sofla* « la basse Tîhert », laquelle est *Tîhert-la-Neuve.* Au sud de cette ville on rencontre des villages habités par des Louata et des Hoouara ; à l'ouest, on trouve des Zouagha, et au nord, des Matmata, des Zenata et des Miknaça. Nous venons de dire qu'à l'est de Tîhert est un château appartenant aux Bercadjenna ; c'est celui qu'on nomme *Tîhert-la-Vieille.*

Tîhert eut jadis pour seigneur Meimoun, fils d'Abd

er-Rahman, fils d'Abd el-Ouehhab, fils de Rostem, fils de Behram, fils de Doucherar, fils de Sabour, fils de Babegan, fils de Sapour dou 'l-Aktaf, roi de Perse. Behram était client d'Othman, émir des croyants. Meimoun fut chef des Ibadites et imam de ces sectaires ainsi que des Sofrites et des Ouaseliens. Ses partisans lui donnèrent le titre de khalife. Les Ouaseliens avaient leur lieu de réunion aux environs de Tîhert. Ils étaient au nombre d'à peu près trente mille. Ils habitaient des tentes qui ressemblaient à celles des Arabes et qui pouvaient se transporter d'un lieu à un autre. La souveraineté de Tîhert passa des descendants de Meimoun à ceux de ses frères Abd er-Rahman et Ismaîl, fils de la Rostemide; mais en l'an 296 (908-909 de J. C.), Abou Abd Allah es-Chiaî se présenta devant Tîhert et en obtint possession par la promesse d'une amnistie générale; mais il fit mourir un grand nombre de Rostemides, dont il envoya les têtes à son frère, Abou 'l-Abbas. On promena ces trophées dans les rues de Cairouan, puis on les planta sur la *porte de Raccada*. La famille de Rostem avait régné à Tîhert pendant cent trente ans. Mohammed ibn Youçof raconte qu'Abd er-Rahman, fils de Rostem, avait été lieutenant d'Abou 'l-Khattab Abd el-Alâ, fils d'Es-Sameh, fils d'Obeid, fils de Harmela, et cela à l'époque où ce chef s'était rendu maître de l'Ifrîkiya[1]. Dans le mois de safer 144 (mai-juin 761 de J. C.), Abou 'l-Khattab fut tué par Mohammed ibn el-Achâth

[1] Voyez *Histoire des Berbers*, t. I, p. 373.

el-Khozaï. Abd er-Rahman [le Rostemide] s'enfuit alors de Cairouan avec les gens de sa maison et la partie de ses trésors la plus facile à emporter. Les Ibadites, s'étant ralliés autour de lui, le reconnurent pour leur chef et se décidèrent à bâtir une ville qui pourrait leur servir de point de réunion. Ils s'arrêtèrent à l'endroit qu'occupe Tihert de nos jours, et qui, à cette époque, était couvert d'une épaisse forêt. Abd er-Rahman s'étant installé sur un terrain carré et dépourvu d'arbres, les Berbers se dirent : « Il vient de se loger sur un *tacdimet*, » c'est-à-dire sur un *tambour de basque*. La figure carrée du terrain leur avait suggéré cette comparaison[1]. Le vendredi suivant, Abd er-Rahman présida à la prière publique. Quand la cérémonie fut terminée, on entendit des gens pousser de hauts cris à la poursuite d'un lion qui s'était montré dans le bocage. L'animal fut pris vivant, amené sur le lieu où l'on venait de faire la prière et immolé en cet endroit. Abd er-Rahman ibn Rostem dit à cette occasion : « Voici une ville où le sang ne cessera de couler et où l'on fera toujours la guerre. » A l'instant même ses compagnons commencèrent à bâtir en cet endroit une mosquée, pour laquelle ils allèrent couper les poutres dans la forêt voisine. Cet édifice subsiste encore aujourd'hui; il est composé de quatre nefs et sert de mosquée *djamé*.

« L'emplacement de Tihert, dit le même auteur, ap-

[1] Le tambour de basque carré a chez les Arabes le nom de *doff*; les Berbers le nomment *tecdimet*. (Brosselard, *Dictionnaire berber*.)

partenait à quelques pauvres familles meraciennes et sanhadjiennes, Abd er-Rahman voulut le leur acheter, et, sur leur refus, il offrit de leur céder l'impôt des boutiques avec la permission de se bâtir des maisons dans la nouvelle ville. Ces conditions acceptées, l'on se mit à faire le partage des terrains et à construire des maisons. » Cet endroit est nommé le *camp* (*moasker*) d'Abd er-Rahman ibn Rostem jusqu'à nos jours. « Tihert, dit-il, possède plusieurs bazars très-fréquentés, et un grand nombre de bains. » Il donne les noms de douze. Dans les alentours on rencontre une foule de peuplades berbères.

Le *modd* dont on s'y sert pour mesurer le blé contient cinq *cafiz* et demi, mesure de Cordoue. Le *kintar* « quintal » que l'on emploie pour peser l'huile et autres denrées équivaut à deux *kintar* [ordinaires] moins un tiers; pour les marchandises importées, telles que le poivre, etc. on se sert du *kintar* ordinaire. Le *ratl* « livre » pour peser la viande équivaut à cinq *ratl* [ordinaires].

ROUTE DE TÉNÈS À ACHÎR.

Si l'on veut suivre la route du littoral (*Sahel*) pour se rendre de Ténès à l'Achîr de Zîri, l'on se transporte d'abord à BENI GUELLÎDACEN, jolie petite ville appartenant aux Matghara et renfermant une population composée d'Andalous et de Cairouanites. L'entrée en est interdite aux Bercadjenna, depuis l'époque de la trahison qu'ils y avaient commise [avec l'intention de s'en emparer]. Un grand bien-être règne dans cette

ville. Elle possède plusieurs sources de bonne eau et domine la plaine de Chelif. La ville de CHELIF, située dans cette localité, s'élève sur le bord d'une rivière, et renferme dans son enceinte un bazar bien monté. On la connaît sous le nom du CHELIF des BENI OUATÎL[1]. Elle appartient à des Zouagha. De là on arrive à BENI OUARÎFEN[2], endroit appartenant aux Matghara et situé sur le Chelif. On y trouve quelques boutiques. MÎLIANA, où le voyageur arrive ensuite, est une noble et ancienne ville. Restaurée par Zîri ibn Menad, qui l'assigna pour résidence à son fils Bologguin[3], elle domine toute la plaine qu'occupent les Beni Ouarîfen et d'autres tribus. Elle est bien approvisionnée, bien peuplée et assise sur une rivière; elle possède aussi quelques puits de bonne eau et un bazar très-fréquenté. De là on passe à ACHÎR.

ROUTE DE TÎHERT À LA MER.

Pour se rendre de Tîhert à la mer, on traverse d'abord plusieurs campements de Berbers; puis on passe par CHELIF BENI OUACÎL, jusqu'à EL-GHOZZA, ce qui fait deux journées[4] de marche. El-Ghozza est

[1] Cette ville était située au confluent de la Mina et du Chelif.

[2] Beni Ouarîfen, localité dont le nom est maintenant oublié, était située au confluent du Ouad Fodda et du Chelif, à l'est d'Orléansville.

[3] Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 6.

[4] Il y avait au moins trois journées de marche de Tîhert à la ville de Chelif et une journée de là à El-Ghozza.

le *sahel*[1] de Tihert. Dans le voisinage de cet endroit, et du côté de la mer, se trouve la CALÂ MAGHÎLA DELOUL « château des Maghîla Deloul. » Cette place, bâtie sur la cime d'une haute montagne, est extrêmement forte; une distance de cinq parasanges la sépare de la mer. On y voit une source d'eau appelée AÎN KORDI[2]. La ville de MOSTAGHANEM, située dans le voisinage de la mer et à deux journées de Calâ Deloul, est entourée d'une muraille et possède plusieurs sources, jardins et moulins à eau. Le coton que l'on sème dans le territoire de cette ville fournit de beaux produits. L'embouchure du Chelif n'est pas loin de Mostaghanem. A l'occident de cette ville, et à la distance d'environ trois milles, se trouve TAMAZAGHAN (*Mazagran*), ville murée, qui possède une mosquée *djamé*. Non loin de là est la CALÂ T-HOOUARA « château du Hoouara », nommée aussi TAÇEGDALT[3]. Ce fort, bâti sur une montagne, est entouré d'arbres fruitiers et de champs cultivés. Au pied de la forteresse coule le CÎRAT, rivière dont les eaux servent à arroser le *Fahs* ou « plaine » du même nom. Bien que cette plaine ait quarante milles de longueur, il n'y a pas un seul endroit qui ne reçoive les eaux du Cîrat; mais aujourd'hui cette ré-

[1] *Sahel* signifie le *littoral;* ce mot sert aussi à désigner un entrepôt de commerce qui a des communications faciles avec la mer.

[2] *Aîn Kordi*, l'*Aîn Kerdou* de nos dernières cartes, est située à deux lieues au nord de Mazouna, et à trois ou quatre lieues sud-est de l'embouchure du Oued el-Khamis.

[3] Ce bourg, appelé maintenant *Calâ*, est à environ neuf lieues sud-est de Mostaghanem.

gion est inculte et déserte, la crainte [inspirée par les attaques des tribus voisines] ayant fait fuir tous les habitants. Sur le littoral de cette plaine s'élève Arzao « le vieil Arzeu », ville construite par les Romains, et maintenant abandonnée. Elle renferme de vastes débris d'anciens monuments et tant d'autres objets merveilleux, que le voyageur en est frappé d'un profond étonnement. Dans le voisinage de cette ville est une colline qui porte trois châteaux entourés de murs et formant un *ribat* très-fréquenté. Cette colline renferme une mine de fer et une autre de mercure [1]. Lorsqu'on met le feu aux broussailles dont elle est couverte, il s'en exhale une odeur aromatique. Oran, située à quarante milles d'Arzao, est une place très-forte; elle possède des eaux courantes, des moulins à eau, des jardins et une mosquée *djamé*. Elle eut pour fondateurs Mohammed ibn Abi Aoun, Mohammed ibn Abdoun et une bande de marins andalous qui fréquentaient le port de cet endroit. Ils accomplirent leur entreprise après avoir obtenu le consentement des Nefza et des Mosguen [tribus qui occupaient cette localité]. Les Mosguen faisaient partie [de la grande tribu berbère]

[1] « En mars 1847, on a découvert du mercure natif dans une carrière de pierre à bâtir, située à cinquante mètres à l'est de l'enceinte de la ville d'Arzeu et à quatre cents mètres environ du rivage de la mer. Le mercure était disséminé dans une terre argileuse rougeâtre, remplissant les fentes d'une couche de calcaire de formation tertiaire, à 0m,30 ou 0m,40 de profondeur au-dessous du sol. » (*Recherches sur les roches, les eaux et les gîtes minéraux des provinces d'Oran et d'Alger*, par M. Ville, ingénieur au corps des mines. In-4°, Paris, 1852.)

des Azdadja. [Ces Andalous] qui avaient été les compagnons d'El-Corachi[1], fondèrent Oran en l'an 290 (902-903 de J. C.). Ils y séjournèrent jusqu'à l'an 297, quand une foule de tribus se présentèrent devant la ville et demandèrent l'extradition des Beni Mosguen, afin d'exercer contre eux une vengeance de sang. Les Andalous ayant refusé de les livrer, ces tribus commencèrent des hostilités contre la ville, la bloquèrent étroitement et empêchèrent la garnison [de sortir pour puiser] de l'eau. Les Beni Mesguen profitèrent enfin d'une nuit obscure pour s'enfuir de la place et se mettre sous la protection des Azdadja. Les habitants, se voyant sur le point de succomber, consentirent à livrer leur ville, leurs trésors et leurs approvisionnements, à la condition de pouvoir se retirer la vie sauve. Oran fut saccagée et brûlée par les vainqueurs; ce qui eut lieu dans le mois de dou-'l-câda 297 (juillet-août 910 de J. C.). Une année plus tard, les habitants y revinrent avec l'autorisation d'Abou Homeid Doouas, ou Dawoud ibn Soulat, gouverneur de Tihert. Au mois de châban de l'année suivante (avril-mai 911), la ville commença à se relever et elle devint plus belle qu'auparavant. Dawoud ibn Soulat el-Lahîci leur donna pour gouverneur Mohammed ibn Abi Aoun[2]. La

[1] *El-Corachi*, c'est-à-dire membre de la tribu de Coreich. Il s'agit probablement du général oméïade espagnol Abd el-Melek ibn Omaïa, qui fut mis à mort l'an 282 (895-6 de J. C.). Voyez l'extrait du grand ouvrage historique d'Ibn Haiyan, que M. de Gayangos a inséré dans sa traduction d'El-Maccari, vol. II, p. 454.

[2] Voy. *Hist. des Berbers*, t. I, p. 283.

ville ne cessa de s'agrandir et de prospérer jusqu'à l'an 343, quand Yâla ibn Mohammed ibn Saleh l'Ifrenide s'en empara, après avoir attaqué et mis en déroute les Azdadja du mont *Guèdera*[1]. Cette bataille eut lieu le samedi 15 djomada de l'année susdite (septembre-octobre 954 de J. C.). Dans le mois de dou-'l-câda de la même année (mars 955), Yâla transporta les habitants d'Oran à la ville qu'il venait de fonder et qui est connue [par le nom d'*Ifgan* ou *Fekkan*]. Oran fut alors dévastée et brûlée pour la seconde fois, et elle resta dans un état d'abandon pendant quelques années. Les habitants ayant alors commencé à y rentrer, la ville se releva de nouveau.

Dans la province d'Oran se trouve un village dont les habitants sont renommés pour leur stature colossale et leur force prodigieuse. Plusieurs témoins oculaires m'ont assuré qu'un homme de la taille ordinaire ne va pas à l'épaule d'un natif de ce lieu, et qu'ils avaient vu un de ces villageois porter six hommes et faire quelques pas en avant avec cette lourde charge. Il en avait placé deux sur ses épaules, deux sous les bras et deux sur les avant-bras. Un autre de ces géants, voulant se construire un logement, alla couper mille tiges de fenouil, qu'il mit sur son dos, et s'en servit à construire, en forme de berceau, une habitation qui lui était parfaitement suffisante.

[1] C'est le groupe de montagnes, à l'ouest d'Oran, qui s'appelle maintenant *Djebel Romra*.

ROUTE D'ORAN À CAIROUAN.

Sorti d'Oran on se rend à Tensalmet[1], bourg appartenant aux Ouzdadja, et renfermant un bazar et une source d'eau douce. De cet endroit, qui est situé au pied du mont Guèdera, l'on se dirige vers Djeraoua Lazîzou[2], lieu de marché [qui doit son établissement] à Obeidoun ibn Sinan l'Azdadjien. De là on arrive à Casr ibn Sinan « le château d'Ibn Sinan[3] »; puis on suit la grande route déjà indiquée. La distance totale est de vingt-cinq journées.

ROUTE D'ORAN À CAIROUAN PAR LE PAYS DE CASTÎLIYA.

D'Oran on se rend à Casr Mansour ibn Sinân, localité que nous venons d'indiquer; puis à El-Alouiîn « les descendants d'Ali[4] », ville où Yala ibn Badis[5] avait établi sa résidence. Elle est entourée d'une muraille et située sur une grande rivière. Dans l'intérieur se trouvent quelques sources d'eau. De là on arrive à la ville de Sét, fils de Demmer, bâtie sur un fleuve

[1] Localité située à quatre kilomètres ouest de Miserguin, sur la route d'Oran à Tlemcen.

[2] Les ruines de cet endroit portent maintenant le nom de *Medîna-t-Aroun.* Elles se voient sur la rive gauche du Rio Salado, à trois kilomètres au-dessus du pont que l'on traverse en se rendant d'Oran à Tlemcen.

[3] Maintenant *Aïn Temouchent*, sur la route d'Oran à Tlemcen.

[4] Ce village était situé à une petite journée est de Tlemcen.

[5] Il faut sans doute remplacer le nom de *Badis* par celui de *Mohammed.* (Voy. *Hist. des Berbers*, t. III, *passim.*)

du même nom. Le Séi[1] est une grande rivière, dont les bords sont couverts de jardins. De là on se rend à Ahça Ocba « les puits d'Ocba[2] », c'est-à-dire d'Ocba ibn Nafê le Coreichide. On y trouve un grand nombre de puits bâtis[3] avec du bois d'*arar* (*thuya articulata*). Ils portent aussi le nom d'Abar el-Asker « les puits de l'armée », c'est-à-dire l'armée d'Ocba. En langue berbère on les appelle *Erçan*[4]. Ensuite on marche pendant trois ou quatre journées à travers des lieux déserts, où la tribu des Maghraoua vient s'installer de temps en temps. Arrivé à Saguïa-t-ibn Khazer « la rigole » ou « le canal d'Ibn-Khazer[5] », endroit qui porte aussi le nom d'Izémmerîn[6], on trouve un ruisseau auprès duquel est un château ruiné dont les alentours sont couverts de dattiers et d'autres arbres fruitiers. De là on arrive aux villes de Bentîous[7], qui sont au nombre de trois et assez rapprochées les unes des autres. Chaque ville possède un *djamé;* deux de ces

[1] D'après les indications qu'El-Bekri donne plus loin, il faut identifier le Séi avec la rivière appelée *Ouad Tenazza* ou *Ouad Melrîr,* qui se jette dans le Girat, ou Ouad el-Hammam, à cinq lieues sud-ouest de Mascara.

[2] Cette localité, que nous sommes porté à identifier avec le *Aïn Ferès* de nos cartes, est située à l'ouest du confluent du Ouad Tenazza et du Ouad el-Hammam.

[3] C'est-à-dire *cuvelés.*

[4] Tout endroit où l'on creuse pour trouver de l'eau ou des substances métalliques se nomme *erçan* en berber. Ce mot est donc l'équivalent des mots arabes *haci* (au pluriel *ahça*) et *mâden.*

[5] Cet endroit doit se trouver à la distance d'une journée ouest d'El-Mecila.

[6] *Izemmerîn* est le pluriel d'*izimmer,* mot berber qui signifie *agneau.*

[7] Dans la partie méridionale du Zab de Biskera.

édifices appartiennent aux musulmans orthodoxes; l'autre sert aux schismatiques de la secte *ouaselienne ibadite*. Une de ces villes est habitée par des gens d'origine persane, appelés les *Beni Djordj*. A l'occident coule une rivière qui vient du nord et qui fournit de l'eau aux trois villes. La seconde de ces villes est habitée par une peuplade de sang mêlé; la troisième est occupée par des Berbers. La majeure partie de leurs arbres à fruits consiste en dattiers et en oliviers. Ces villes, situées dans une plaine vaste et fertile, sont entourées de murs et de fossés. A l'occident s'étend le Sahra ou « désert » de Bentious, dans lequel la rivière que nous venons de mentionner épand le tiers de ses eaux. Dans ce canton, quand on a fini d'ensemencer un champ, l'on peut apprécier, avec certitude et sans risque de se tromper, la quantité de grains dont se composera la récolte. Les puits de cette localité ne fournissent qu'une eau saumâtre. Dans les environs se trouvent un grand nombre de bourgades. Tolga, située au nord de Bentious, se compose de trois villes, entourées chacune d'une muraille de briques, et d'un fossé. Aux alentours on remarque plusieurs ruisseaux et un grand nombre de jardins remplis d'oliviers, de vignes, de dattiers et de toutes les autres espèces d'arbres fruitiers. Une de ces villes est habitée par des gens de sang mêlé; l'autre par des Arabes d'origine yéménite, et la troisième par une peuplade appartenant à la tribu arabe de] Cais. Sorti de Bentious, le voyageur prend la route de

Biskera, ville dont nous avons déjà parlé, et de là il se dirige vers Tehouda, ville nommée aussi Medîna-t-es-Sihr « la ville de la magie ». Ce grand centre de population est entouré de champs cultivés, de dattiers et d'arbres fruitiers. Tehouda est de construction antique; elle est bâtie en pierre et possède de grandes richesses. Tout autour règne un faubourg entouré d'un fossé. Dans l'intérieur de la ville on voit un beau *djamé*, et plusieurs mosquées, bazars et caravansérails. Du côté du nord elle reçoit une rivière qui descend du mont Auras. Les habitants sont des Arabes, dont quelques-uns appartiennent à la tribu de Coreich. Lorsque la guerre éclate entre eux et leurs voisins, ils font couler l'eau de la rivière dans le fossé qui entoure la ville, et, de cette manière, ils se garantissent contre le manque d'eau et contre les attaques de l'ennemi. Dans l'intérieur de la ville il y a un puits qui ne tarit jamais, et dont la construction remonte à une haute antiquité; on y remarque aussi beaucoup d'autres puits qui fournissent de la bonne eau. Les habitants de Tehouda ont pour ennemis les Hoouara et les Miknaça *ibadites*, qui demeurent au nord de la ville. Ils professent la doctrine des habitants de l'Irac [c'est-à-dire le rite hanefi]. Autour de la ville se trouve un grand nombre de jardins qui produisent des légumes et diverses espèces de fruits; tous les grains y réussissent parfaitement. Dans les environs on compte plus de vingt bourgades.

La tradition suivante provient d'Abou 'l-Moha-

djer[1], qui la tenait de ses précepteurs, lesquels la donnaient sur l'autorité de Chehr ibn Haucheb : «Notre saint Prophète, dit Cheher, défendit aux siens de prendre pour demeure cette localité maudite que l'on appelle *Tehouda*. Il disait : *On y tuera plusieurs hommes de mon peuple pendant qu'ils seront à combattre dans la voie de Dieu. Leur récompense* [dans le ciel] *sera la même que celle des martyrs de Bedr et d'Ohod; avec quel* [courage] *ils se sont exposés afin de trouver la mort!*» [En répétant ces mots] Chehr ne manquait jamais de dire : «Ô comme je voudrais partager leur sort!» Je demandais aux *tabés*[2] quelle était cette troupe [favorisée], et ils me répondirent : «Il s'agit d'Ocba ibn Nafê qui fut tué[3] par les Berbers et les chrétiens auprès d'une *ville que l'on nomme* Tehouda. *Ils se relèveront de cet endroit, au jour de la résurrection, ayant leurs sabres sur leurs épaules, et ils iront se présenter ainsi devant le Tout-Puissant.*» — «Sous le khalifat de Moaouïa, dit Abou 'l-Mohadjer, Ocba ibn Nafê vint en Égypte, pays qui avait alors pour gouverneur Amr ibn el-Aci. Il s'arrêta dans un village de cette contrée, ayant avec lui Amr ibn el-Aci, Abd Allah, fils d'Amr [ibn el-Aci] et

[1] Abou 'l-Mohadjer fut nommé gouverneur de l'Afrique en l'an 55 (675 de J. C.).

[2] On désigne par le mot *tabé* tout musulman qui avait vu et connu quelques-uns des compagnons de Mahomet.

[3] El-Bekri nous donne ici deux récits faits par Abou 'l-Mohadjer au sujet de la mort d'Ocba; donc Abou 'l-Mohadjer ne mourut pas avec ce chef, quoi qu'en dise En-Noweiri. (*Hist. des Berbers*, t. I, p. 336.)

une bande d'anciens compagnons de Mahomet. On mit devant eux un plateau couvert de mets, et, pendant qu'ils en mangeaient, un milan s'y précipita et emporta un morceau de viande. Ocba invoqua aussitôt le nom de Dieu et s'écria : « Puisses-tu te casser le cou ! » A l'instant même l'oiseau descendit vers eux, se jeta contre la terre et se brisa le cou. *Nous sommes à Dieu*, s'écria Amr, *et nous retournerons auprès de lui!* A ces paroles, Ocba lui dit : « Qu'as-tu donc, « Abou Abd Allah? » — « J'ai entendu dire, répondit « Amr, qu'une petite troupe de Coreichides doit arriver à cet endroit et qu'ils trouveront le martyre. » A ces paroles Ocba s'écria : « Grand Dieu ! fais que « je sois de cette bande ! » Plus tard, Yezîd, fils de Moaouïa, fit partir Ocba à la tête d'une armée, afin d'envahir le Maghreb. En passant par l'Égypte, Ocba rencontra Abd Allah, fils d'El-Aci, qui lui adressa ces paroles : « Se peut-il, Ocba, que tu fasses partie « de la troupe qui doit entrer en paradis avec son « équipement militaire? » Ensuite, dit Abou 'l-Mohadjer, Ocba ibn Nafê parvint, dans une de ses campagnes, jusqu'au *Sous el-Adna* et au *Sous el-Acsa*. Arrivé auprès de la mer Environnante [l'Atlantique], il y entra jusqu'à ce que l'eau atteignît le poitrail de son cheval; puis il reprit le chemin de l'Ifrîkiya. A mesure qu'il s'en approchait, ses compagnons le quittaient, troupe par troupe, et, lorsqu'il fut parvenu à la ville de Tobna, ceux qui étaient restés avec lui obtinrent la permission de s'en aller. Un petit nombre seulement ne l'abandonna pas. Ayant

continué sa route, il annonça qu'il avait l'intention de passer auprès des villes de Tehouda et de Badîs, afin de reconnaître combien il faudrait de troupes et d'approvisionnements dans le cas où l'on essayerait de réduire ces places, qui étaient alors deux des plus grandes villes du Maghreb. Quand il fut arrivé près de Tehouda, l'armée romaine se mit en mouvement, sous la conduite de Kacîla ibn Lehzem, pendant que les troupes berbères approchaient pour la rejoindre. L'ennemi savait alors que l'armée d'Ocba s'était dissoute. Ocba, les voyant avancer en ordre de bataille, brisa le fourreau de son épée; ses compagnons firent de même, et ils moururent tous en combattant.» On sait que le tombeau d'Ocba est dans la ville de Tehouda[1].

Maadd [el-Moëzz], fils d'Ismaîl et [arrière-]petit fils d'Obeid-Allah [le Fatemide], ayant voulu changer la position de la *kibla* dans la mosquée de Cairouan, fit arracher une partie des briques qui en formaient le *mihrab*. Ceci eut lieu en l'an 345 (956-957 de J. C.). On vint alors lui rapporter que les habitants de Cairouan se rappelaient les uns aux autres la prière faite par Ocba en faveur de leur ville, et comment il avait fondé leur grande mosquée; on lui raconta aussi qu'ils se disaient entre eux : « Dieu tout-puissant empêchera cette tentative par égard pour la prière que lui adressa le compagnon de son

[1] Il est positif que le tombeau d'Ocba se trouve à Sidi Ocba, oasis située dans le voisinage de Biskera et à une lieue au sud de Tehouda.

Prophète.» Maadd, que Dieu le maudisse! donna aussitôt l'ordre d'arracher les ossements d'Ocba au tombeau qui les renfermait, et de les jeter au feu. Un corps de cinq cents hommes, tant cavaliers que fantassins, partit pour commettre ce forfait; mais, au moment où ils approchaient du tombeau afin de remplir leur mandat, ils furent assaillis par un ouragan dont la violence excessive, les éclairs éblouissants et les coups de tonnerre retentissants faillirent leur ôter la vie. Ils s'en retournèrent sans avoir violé le tombeau.

Parti de Tehouda, on arrive à Badîs après une journée de marche. Cette ville se compose de deux forteresses qui possèdent un *djamé* et quelques bazars. Aux alentours s'étendent de vastes plaines et des champs magnifiques en plein rapport. On y fait deux récoltes d'orge chaque année, grâce aux nombreux ruisseaux qui arrosent le sol. De Badîs on se rend à Guitoun Bîada, où commence le canton de Somata. Ici la route se partage en trois branches, dont l'une conduit au pays des nègres, l'autre à Tripoli et la troisième à Cairouan. A deux journées plus loin on trouve la ville de Nefta, qui est bâtie en pierre et qui renferme une nombreuse population. Elle possède un *djamé*, plusieurs mosquées et un grand nombre de bains. Il y a tant de ruisseaux, que l'eau se distribue sans être mesurée, tandis que dans le reste de la province de Castiliya elle se vend au poids. Tous les habitants de Nefta professent la doctrine chiîte; aussi nomme-t-on cette ville

la petite Koufa (El-Koufa t-es-Soghra)[1]. De là on passe à Touzer, ville dont nous avons déjà parlé et qui occupe l'extrême limite de la région nommée *Castiliya*. Entre Touzer et *Biskera* il y a cinq journées de marche. De Touzer le voyageur se rend à Capsa, ville qui en est éloignée de deux journées, et de là il se dirige vers Feddj el-Himar « le défilé de l'âne », où se trouvent un caravansérail et une citerne d'eau. Ensuite il traverse El-Herouïa, dernier village du canton de Cammouniya; puis il se rend à Medkoud, métropole de ce territoire. Dans la ville de Medkoud on voit un *djamé*, quelques bains, quelques bazars, un grand nombre de mosquées et des caravansérails en quantité. Il y a des puits qui fournissent de l'eau douce, mais il faut la tirer d'une grande profondeur. Dans les alentours on remarque une grande variété d'arbres fruitiers et beaucoup de figuiers. Les figues de ce canton surpassent en bonté celles des autres provinces de l'Ifrîkiya; on en fait sécher au soleil pour les exporter à Cairouan, où elles sont très-recherchées et se vendent plus cher que les autres variétés du même fruit. Medkoud est entourée d'une forêt de figuiers qui la cachent entièrement à la vue, en sorte qu'on ne l'aperçoit qu'au moment d'y arriver. De Medkoud on se rend à Djemounès es-Saboun, grand bourg qui renferme une population considérable et quelques puits d'eau

[1] On sait que la ville de Koufa, située sur l'Euphrate, à quatre journées de Baghdad, fut le lieu où le khalife Ali, tant vénéré par les chiites, avait établi le siége de son gouvernement.

douce. Situé sur le premier gradin d'une montagne, il est entouré de sables et d'oliviers. On y voit un *djamé*, un bazar bien monté, un bain, un étang et un grand château qui sert de magasin à toute la population. Cette place a dans ses dépendances beaucoup de villages très-peuplés, qui jouissent d'une grande prospérité. Parti de cet endroit, on arrive à Medjdoul, bourg grand et bien peuplé, dont la description rappellerait celle du précédent. Il possède un étang appelé *Bahîra Medjdoul* « le lac de Medjdoul », où les habitants puisent l'eau qu'ils boivent. Ils ont aussi un grand nombre de puits dont l'eau est bonne. De là on se rend à Beni Déam, bourgade grande et florissante; puis à la ville de Cairouan. L'on met quarante-trois journées à parcourir la route qui mène d'Oran à Cairouan, en traversant le pays de Castilya.

ROUTE DE TÉNÈS À TÎHERT.

De Ténès on se rend à El-Ghozza, ainsi que nous l'avons dit [1]; puis à Tadjemout, par le défilé des Miknaça; puis à Aïn es-Sobhi, source abondante qui jaillit au pied d'une montagne occupée par des Matmata; puis à Tagharîbet, puis à Tîhert.

El-Khadra [2], grande ville située dans le voisinage de Ténès, est bâtie sur le bord d'un fleuve qui coule à grand bruit et fait tourner plusieurs moulins.

[1] Voy. p. 113, où l'auteur donne presque textuellement le passage qui suit.

[2] Voy. ci-devant, p. 102.

Quand cette rivière déborde, ses eaux envahissent la ville. Les environs d'El-Khadra sont couverts de jardins; son territoire est cerné de tous les côtés par des tribus berbères, telles que les Madghara, les Beni Demmer, les Medîouna et les Beni Ouarîfen. Elle est située entre la ville de Ténès et celle d'Ighzer, localité que nous avons déjà mentionnée et qui est [voisine de] Cazrouna Mittîdja [1].

La ville de Setîf est à deux journées d'El-Mecîla. En quittant ce dernier lieu, le voyageur se rend d'abord à Ghadîr Ouarrou, localité habitée par les Beni Yaghmoracen, tribu hoouaride, et arrosée par plusieurs sources d'excellente eau. La population de cette tribu est estimée à soixante mille âmes. Parti de là, on arrive à Setîf, ville grande et importante, dont l'origine remonte aux temps antiques. La muraille qui l'entourait fut détruite par les Ketama, partisans d'Abou Abd Allah es-Chiaï, et cela pour la raison que les Arabes leur avaient enlevé cette ville et les avaient obligés à payer la dîme chaque fois qu'ils voulaient y entrer. Elle est maintenant sans murs; mais elle n'en est pas moins bien peuplée et très-florissante. Les bazars sont en grand nombre, et toutes les denrées y sont à bas prix. Setîf est à dix journées de Cairouan, à dix journées de Cazrouna et à une journée de Tanaguelalt. Cette dernière ville, située dans le voisinage de Mîla, appartient aux Ketama; elle est bien peuplée et dans un état prospère; mais elle n'a pas de mosquée. Ghadîr

[1] Voy. p. 112.

Ouarrou est à deux journées de Tobna. Tanaguelalt est à dix-huit journées de Cairouan; Oran est à deux journées de Tlemcen.

DESCRIPTION DE TLEMCEN ET DU PAYS QUI S'ÉTEND ENTRE CETTE VILLE ET LE MAGHREB.

Telemçan (*Tlemcen*) est une grande ville, entourée de murs et située au pied d'une montagne, dont les bois sont d'essence de noyer; elle a cinq portes, dont trois regardent le midi, savoir : la porte du Bain (*Bab el-Hammam*), la porte de Oucheb (*Bab Oucheb*), et la porte au Guichet (*Bab el-Khoukha*). La porte d'*El-Acaba* « la montée », regarde l'orient, et celle d'*Abou Corra* l'occident. On y trouve les ruines de plusieurs monuments anciens et les restes d'une population chrétienne qui s'est conservée jusqu'à nos jours. Il y a aussi une église, qui est encore fréquentée par les chrétiens. Dans ces ruines, on découvre souvent des trésors cachés. Les anciens avaient amené à Tlemcen l'eau de plusieurs sources appelées Lourît, qui sont situées à six milles de distance.

Tlemcen, capitale du Maghreb central, possède des bazars, des mosquées, un *djamé*, des plantations d'arbres, et des ruisseaux qui font tourner plusieurs moulins et qui forment la rivière Stafcîf. Siége de l'empire zenatien [1], rendez-vous des tribus

[1] Les Beni Yala, famille zenatienne, régnèrent à Tlemcen depuis l'an 393 (1002 de J. C.), jusqu'à la conquête de cette ville par les Almoravides, sous les ordres de Youçof ibn Tachefin. Cet événement eut lieu l'an 473 (1080-1). (Voy. *Hist. des Berbers*, t. III, p. 270.)

berbères, Tlemcen est aussi un point de réunion pour les marchands de tous les pays. Mohammed, fils de Soleiman ibn Abd Allah ibn Hacen ibn Ali ibn Abi Taleb [descendant du Prophète], se fixa dans cette ville. Son petit-fils, Abou 'l-Aïch Eiça, fils d'Idrîs, fils de Mohammed ibn Soleiman, bâtit *Djeraoua*[1], ville dont il resta le seigneur et dans laquelle il mourut. Tlemcen n'a jamais cessé d'être la demeure des hommes savants dans la loi et dans les traditions, des jurisconsultes connaissant par cœur les décisions légales fondées sur l'analogie et conformes au système de doctrine enseignée par Malek ibn Anès.

La Calâ [ou château d'] Ibn el-Djahel, située au midi de Tlemcen, est une place forte, entourée d'arbres et de ruisseaux; elle touche à la montagne de Tarni (*Tirni*), localité bien peuplée, ainsi que toutes les montagnes qui s'étendent de là jusqu'à Tîzîl, ville bâtie à l'entrée du désert. L'on part de Tîzîl quand on veut se rendre à Sidjilmessa, à Ouarglan (*Ouergla*) et à El-Calâ (*El-Guelé'ïa*), ville fort peuplée, qui renferme une mosquée et les restes de quelques monuments antiques.

Au nord [*lisez* au sud] de Tlemcen est un lieu de halte appelé Bab el-Casr « la porte du château », qui est dominé par la montagne appelée Ras el-Baghl « la tête du Mulet ». La rivière Stafcîf, qui sort du pied de cette montagne, va se décharger dans un

[1] Ville située sur la rivière Kis, à six milles de la mer, et à dix milles sud-est de l'embouchure du Molouiya.

vaste réservoir de construction antique, où elle se précipite avec un fracas qui s'entend de très-loin. Un conduit, fait avec art, amène ces eaux jusqu'au lieu nommé El-Mihmaz « l'éperon », puis à Oueldj el-Hana, puis à Djenan el-Haddj « le jardin du pèlerin », d'où elles vont se jeter dans la rivière Isser. Celle-ci verse ses eaux dans la Tafna, fleuve qui va passer par Archgoul et se jeter dans la mer, auprès de cette ville. Archgoul est le port de Tlemcen. Entre ces deux localités est une plaine appelée Zîdour, dont la longueur est de vingt-cinq milles. La Tafna, rivière sur laquelle est située Archgoul, vient du midi et contourne la partie orientale de la ville; elle reçoit de petits navires, qui la remontent depuis la mer jusqu'à la ville, l'espace de deux milles; elle possède un beau *djamé* de sept nefs, dans la cour duquel sont une grande citerne et un minaret solidement bâti; elle renferme aussi deux bains, dont un est de construction antique. Le *Bab el-Fotouh* « la porte des victoires », une de ses portes, regarde l'occident; le *Bab el-Emîr* est tourné vers le midi, et le *Bab Merniça*, vers l'orient. Toutes ces portes sont cintrées et percées de soupiraux (*meurtrières?*). L'épaisseur de la muraille est de huit empans; le côté qui regarde le nord est celui qui pourrait offrir le plus de résistance à un ennemi. Dans l'intérieur se trouvent plusieurs puits de bonne eau qui ne tarissent jamais et qui suffisent à la consommation des habitants et de leurs bestiaux. Au sud de la ville est un faubourg.

La mesure de capacité dont on se sert à Archgoul

se nomme *amoura* et contient soixante *modd* de la dimension autorisée par le Prophète. Le *ratl* « la livre » est de vingt-deux *aoukîa* « onces »; la *drachme*, de huit *kharrouba*, et le *kharrouba* de quatre grains (*habba*).

Cette ville était habitée par des négociants quand Eïça, fils de Mohammed ibn Soleiman, prince dont nous avons déjà parlé[1], vint s'y installer et prendre le commandement. Il y mourut en l'an 295 (907-908 de J. C.). Son fils Ibrahim ibn Eïça el-Archgouli naquit dans Archgoul; Yahya, fils et successeur d'Ibrahîm, fut mis en prison, l'an 323 (935 de J. C.), par Abou Abd Allah es-Chîaï.

Dans la mer, vis-à-vis de la ville, est une île appelée Djezîra-t-Archgoul « l'île d'Archgoul ». Elle est si peu éloignée du continent, qu'un homme dont la voix est forte peut se faire entendre d'un bord à l'autre, quand la mer est calme. Cette île s'étend en longueur du sud au nord, et s'élève à une grande hauteur.

Hacen, fils d'Eïça ibn Abi 'l-Aïch et seigneur de Djeraoua, se réfugia dans Archgoul quand Mouça, fils d'Abou 'l-Afiya[2], lui enleva ses autres possessions. A ce sujet nous donnerons ailleurs les éclaircissements nécessaires, s'il plaît à Dieu. Mouça écrivit alors à Abd er-Rahman ibn Mohammed, souverain de l'Espagne, et le pria de lui fournir des secours et de faciliter ainsi la prise [de l'île]. Abd el-Mélek ibn

[1] Voy. p. 136.
[2] *Hist. des Berbers*, t. I, p. 268; t. II, p. 570.

Abi Hammama appuya cette demande auprès de Mouça ibn-Mohammed ibn Djodeir[1]. Il en résulta qu'Abd er-Rahman envoya aux habitants de Beddjana (*Pechina d'Alméria*) et d'autres lieux de la côte l'ordre d'équiper quinze navires de guerre, et il y fit embarquer des troupes, des armes, des munitions et de l'argent. Cette flotte alla bloquer l'île d'Archgoul. On tua un grand nombre de ceux qui s'étaient réfugiés dans l'île et l'on serra les autres si étroitement, qu'ils faillirent mourir de soif, après avoir épuisé l'eau de leurs citernes. Dieu leur vint alors en aide et leur envoya une pluie abondante. Les gens de la flotte, ayant reconnu que les assiégés avaient renouvelé leur approvisionnement d'eau, perdirent l'espoir de les soumettre, et remirent à la voile afin de rentrer chez eux. Ils rentrèrent à Alméria au mois de ramadan 320 (septembre-octobre 932 de J. C.). Quelque temps après, El-Bouri, fils de Mouça ibn Abi 'l-Afiya se saisit d'El-Hacen ibn Eiça, le même qui s'était réfugié dans Archgoul; puis en l'an 338 (949-950), il l'envoya prisonnier à Abd er-Rahman ibn Mohammed.

NOTICE DES PLACES FORTES QUI COUVRENT LE LITTORAL DE TLEMCEN.

A l'orient d'Archgoul est située Aslen[2], autre ville

[1] Ibn-Djodeir était alors *hadjeb*, ou premier ministre du souverain oméïade-espagnol, Abd er-Rahman en-Nacer. (El-Maccari, traduction de M. de Gayangos, vol. II; *Notices et Extraits*, par M. Dozy, p. 123.)

[2] *Aslen* veut dire *frêne* en berber. La ville qui portait ce nom était

forte, dont l'origine remonte à une haute antiquité. Elle est entourée d'une muraille de pierre et renferme une mosquée et un bazar. Les habitants appartiennent à la tribu des Maghila. Elle domine une rivière qui se jette dans la mer, à l'est de la place, et qui sert à l'arrosage de leurs jardins et arbres fruitiers. La muraille d'Aslen est dégradée et ruinée de tous les côtés par [le courant d']une rivière. Cette ville possède une source dont les eaux coulent jusqu'à la mer.

Abd er-Rahman [le souverain espagnol] s'en rendit maître, et [son ministre] Mohammed ibn Abi Amer [el-Mansour] y envoya Homeid ibn Yezel[1], qui la rebâtit de nouveau.

D'Aslen à Casr ibn Sinan « le château d'Ibn-Sinan[2] » il y a une petite journée de marche. Parti de là, on suit l'itinéraire déjà indiqué, qui marque quatre journées d'Aslen à Tîhert et dix-neuf de Tîhert à Cairouan[3].

De là [c'est-à-dire d'Aslen] l'on se rend à Hisn Tenkeremt, forteresse maritime qui en est éloignée de six milles [vers l'ouest]. Dans les dépendances de cette place on remarque de vastes champs bien cultivés et des plaines d'une grande fertilité.

située à huit milles est de l'embouchure de la Tafna, sur une hauteur désignée par le nom d'*Oussa*, c'est-à-dire Oulhaça, sur la carte Bérard.

[1] Dans l'*Histoire des Berbers* le nom de ce chef est mentionné plusieurs fois.

[2] Aïn Temouchent.

[3] Voy. p. 124.

Fekkan[1] est à deux journées d'Aslen; le Séi coule entre ces deux villes, et c'est sur le bord de cette rivière que l'on fait halte à la fin de la première journée[2]. Dans les temps anciens Fekkan était un des lieux où les tribus zenatiennes tenaient leurs marchés. Yâla, fils de Mohammed ibn Saleh l'Ifrenide[3], y construisit une ville dont il posa les fondements en l'an 338 (949-950 de J. C.). Les gens de Tihert établis à El-Maasker « Mascara », les habitants d'Ilèl[4], ceux des deux rives du Beni Ouatîl, ceux d'Oran et de Casr el-Folous, allèrent se fixer à Fekkan, qui prit alors l'aspect d'une ville et s'accrut beaucoup en étendue et en population. Elle est située à l'extrémité méridionale de l'Aouchîlas, montagne couverte d'épaisses broussailles. Au sud de la ville coule le Cirat, rivière dont les sources sont situées vers l'orient, et dont les rives sont couvertes de moulins et de jardins. A l'ouest de Fekkan, au-dessous des jardins, est le confluent de trois rivières, du Cirat, du Séi et du Hent. La ville est environnée d'une muraille de briques et renferme un *djamé*, un bain et quelques caravansérails.

De Hisn [-*Tankeremt*] à Hisn Merniça t-el-Bir « le château des Merniça du puits », place très-forte, il y

[1] Fekkan ou Ifgan, ville dont on peut maintenant à peine distinguer les traces, était située au confluent du Ouad Fekkan et du Ouad el-Hammam, à cinq ou six lieues sud-est de Mascara.

[2] C'est-à-dire, en partant de Fekkan.

[3] *Hist. des Berbers*, t. III, p. 213.

[4] Le *Hilhel* de nos cartes, canton traversé par une rivière du même nom, laquelle se jette dans le Mina, à trois lieues du Chelif.

a trois milles. De cette [dernière] localité à Hisn ibn Zîna il y a aussi trois milles. Une rivière bordée d'arbres fruitiers coule auprès de ce château. A deux milles plus loin on trouve Hisn el-Forous, château perché sur la cime d'une montagne, auprès de la mer. De là à Hisn el-Ouerdaniya il y a aussi deux milles. Ce château, comme le précédent, est sur le sommet d'une montagne qui touche à la mer. Le Hisn Honein[1], château situé à quatre milles plus loin, domine un bon mouillage, qui est très-fréquenté [par les navires]. La forteresse de Honein surpasse toutes celles dont nous venons de faire mention, tant par le nombre de ses jardins que par la variété de ses fruits. Elle est occupée par une tribu appelée *Koumiya*[2]. Le château de Honein est à treize milles de la ville de Nedroma, dont il est séparé par la montagne nommée Tedjera. Nedroma est située au pied de cette montagne. Au nord et à l'occident de la ville s'étendent des plaines fertiles et des champs cultivés. Elle est à dix milles de la mer. Son *sahel* (ou *port*) est formé par le Macîn, rivière dont les bords produisent beaucoup de fruits. Dans cette localité se trouvent un bon mouillage[3] dominé par deux châteaux, et un beau *ribat*, que l'on fréquente avec empressement dans l'assurance d'obtenir la bé-

[1] Honein est situé sur un cap auquel nos cartes donnent le nom de *Ras Onaï*, cap *Noé*, cap *Hone*, etc.

[2] Plus tard cette tribu produisit un personnage bien remarquable, Abd el-Moumen, premier souverain de la dynastie almohade.

[3] Le mouillage de Djamê Ghazouat, ville appelée *Nemours* par les Européens.

nédiction divine. Si quelqu'un commet un vol ou un acte d'impudicité dans cet édifice, il ne tarde pas à subir le châtiment de son crime. Les gens du pays regardent cela comme une chose certaine et l'attribuent à la sainteté du lieu et à la faveur que Dieu a bien voulu lui accorder. Nedroma, ville considérable, est entourée d'un mur; elle possède une rivière et des jardins qui produisent toutes les espèces de fruits.

La ville de TERNANA, située à dix milles du port de Macîn, et à huit milles de Nedroma, est entourée de murs. Elle possède un bazar, un *djamé* et un grand nombre de jardins. Elle est habitée par les Beni Iloul, fraction de la tribu des Demmer. Ce fut la résidence d'Abd Allah, le Ternanien, fils d'Idrîs, fils de Mohammed, fils de Soleiman, fils d'Abd Allah, fils de Hacen, fils de Hacen, fils d'Ali ibn Abi Taleb (que la grâce divine soit sur eux!). La forteresse de TAOUNT[1], située sur le littoral qui dépend de Ternana, couronne une colline que la mer entoure de trois côtés. On y arrive par le côté oriental; mais l'accès en est très-difficile; l'on ne saurait espérer d'effectuer la conquête d'une telle place. Elle est occupée par une tribu berbère nommée les *Beni Mansour*. Une mine d'antimoine se trouve dans cette colline. Les habitants possèdent des jardins et une grande quantité d'arbres; une partie des figues que l'on récolte à Taount est desséchée au soleil pour être envoyée dans les pays voisins. On remarque encore sur cette

[1] Située immédiatement à l'est de la rade de Nemours.

portion du littoral le château (*hisn*) d'Abou Guennoun et celui de Karbîou.

NOTICE DES PORTS SITUÉS À L'EST D'ASLEN.

Nous allons indiquer ici une série de ports, selon l'ordre dans lequel ils se présentent au voyageur qui part d'Aslen, en se dirigeant vers l'orient. Le premier qu'il rencontre se nomme Merça 'l-Mâ 'l-Medfoun « mouillage de l'eau enterrée ». Près de là se trouvent quelques habitations et plusieurs sources dont les eaux se rendent à la mer. Ce port est à treize milles d'Aslen; une traversée de deux journées et un tiers le sépare de Merça 't-Raheb « le port du moine », (en espagnol, *Puerto de los Frayles*), qui est situé vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie. La rade d'Oran [Merça Ouehran], qui vient ensuite, est très-grande et offre un bon hivernage, garanti contre tous les vents. Elle est à six milles du port d'El-Mâ el-Hedfoun, et à deux journées et demie d'Echekoubérès[1], port de l'Andalousie, situé vis-à-vis. Echekoubérès est le vieux port où les marins débarquèrent avant de s'établir à Beddjana[2]. A l'est du port d'Oran et à qua-

[1] Si Escombrera, cap et île qui forme l'entrée du port de Carthagène, n'était pas situé trop à l'orient, on pourrait le regarder comme l'*Echekoubérès* d'El-Bekri. Une indication donnée quelques lignes plus loin fait voir qu'Echekoubérès était à l'ouest d'Acla (*Las Aguilas*), tandis qu'Escombrera en est à l'est. Il est possible cependant que la synonymie soit bonne et que notre auteur se soit trompé.

[2] Ces marins quittèrent les ports de l'Afrique pour aller s'établir à Beddjana (*Pechina*) (voy. ci-devant, p. 103), vers la fin du règne de Mohammed Ier. Ce prince mourut en 273 (886 de J. C.). (Voy. El-Maccari de M. de Gayangos, t. II, p. 447.)

rante milles de distance par terre est situé MERÇA AÏN FERROUDJ[1], port qui offre un hivernage bon et sûr. On y trouve quelques puits contenant de l'eau, et, à peu de distance, on découvre le lieu où demeurent les habitants. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie et à la distance de trois journées, est situé *Acla* (*las Aguilas*), port de la ville de Lorca. A l'est d'Aïn Ferroudj se trouve le port de CASR EL-FELOUS, ville inhabitée, qui s'élève sur le bord de la mer. L'eau y arrive par un conduit artificiel, et l'on peut encore s'en procurer en creusant le sol. Le mouillage n'est pas sûr. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, est situé le port de *Carthadjenna* « Carthagène ». Plus loin on arrive à MERÇA MAGHÎLA, port qui tire son nom des Maghîla, fraction de la tribu des Hachem. On peut y mouiller en été; mais il est exposé aux coups de vent. Sur le bord de la mer on remarque un *ribat* où il y a toujours du monde. L'eau s'y trouve en abondance. Cet endroit est à trente-cinq milles de Casr el-Felous. Vis-à-vis, sur la côte occidentale de l'Andalousie, est située *Cabtîl-Todmîr* « la capitale (?) de Théodomir[2]. » Ensuite on arrive à la rade de TÉNÈS, qui est abritée contre les vents de l'est et de l'ouest. On y aborde en été et l'on y trouve de l'eau de source. Entre ce mouillage et le précédent il y en a quelques autres peu con-

[1] Le port aux poules, situé à moitié chemin entre Arzeu et Mostaghanem.

[2] Cette ville était située dans la province de Murcie. (Voy. El-Maccari, traduction de M. de Gayangos, vol. I, p. 376.)

sidérables. En Andalousie, vis-à-vis du port de Ténès, se trouve *Chent Pol* «le cap Santa Pola.» Le premier port que l'on rencontre à l'est de Ténès en est à plus de vingt milles et se nomme *le port de l'île d'Ocour* (Merça Djezîra-t-Ocour)[1]. Une petite rivière s'y jette à la mer. L'île est très-rapprochée de la terre ferme. Il faut cinq journées de navigation pour faire la traversée de cet endroit à *Lecant* «Alicante», port situé vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie. Après Ocour on trouve le mouillage de Cherchel, qui est dominé par une ville énorme, de construction antique, et maintenant inhabitée. On peut s'y procurer de l'eau en creusant dans les graviers. Cette rade est abritée du côté de l'est et du côté de l'ouest. Vis-à-vis, à la distance de cinq journées et demie de navigation, se trouve Merça Moraira[2] «le mouillage du cap Moraira». Autrefois Cherchel possédait un port; mais il est maintenant comblé. Cette ville renferme plusieurs *ribats*, dans lesquels une foule de monde se rassemble chaque année. La montagne de Chenoua se présente ensuite; elle possède un bon mouillage nommé El-Batal[3], qui est abrité du côté de l'occident. Cette localité est inhabitée; elle offre de l'eau, mais en petite quan-

[1] Cette île est probablement la même que celle qui porte le nom d'*Achac* sur la carte Carette, et celui de *Tokikt Indich* (?) sur la carte des environs d'Orléansville, 1855.

[2] Le texte arabe porte مدبيرة (*Modeira*); il faut sans doute lire مريرة (*Moraira*).

[3] Ce mouillage est indiqué sur la carte Bérard et même sur la carte catalane.

tité. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, et à la distance de cinq journées et demie de navigation, s'élève la montagne de *Caroun*[1]. Après [Chenoua] vient le MERÇA HOUR[2]; puis ENF EL-CANATER « le cap aux arcades[3] », où l'on voit encore debout les restes d'arcades; puis à MERÇA 'D-DOBBAN « le port aux mouches », nommé par les Européens *la pointe de la Pescade;* puis le MERÇA DJENABIYA[4], où il y a une île. Dans cette localité on trouve une ville antique, maintenant inhabitée, et un ruisseau qui se décharge dans la mer[5]. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, et à la distance de six journées, est situé le port de Dénia (*Merça Dania*). Ensuite on trouve le port d'Alger (MERÇA 'L-DJÉZAÏR « le port des îles »), appelé aussi DJEZAÏR BENI-MEZGUENNA; nous avons déjà parlé de cette ville[6]. L'île s'appelle STOFLA; le mouillage, situé entre elle et le continent, est très-bon et offre un

[1] Probablement le cap Saint-Martin.

[2] Maintenant *Sidi-Feruch*, altération du nom arabe *Sidi-Feredj*.

[3] Cet endroit s'appelle maintenant *Ras el-Canater*, nom que, par une étrange bévue, on a écrit *Ras Acata*, sur la belle carte des environs d'Alger publiée en 1851 par le Dépôt de la guerre.

[4] Ce nom est écrit بعابنه dans les manuscrits M. et A. Dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale (R. C. n° 4796) se trouve un traité géographique, dans lequel on reconnait plusieurs passages tirés de l'ouvrage d'El-Bekri. Nous y lisons qu'immédiatement à l'ouest d'Alger se trouve la *ville de Laghaniya* (لغانية), nom tout à fait inconnu aux habitants de cette localité. La leçon que nous avons adoptée a été fournie par des vieillards qui habitent près de cet endroit. Le golfe de *Djenabiya* a pour limites les îles de la Pescade à l'ouest, et le point des moulins à l'est.

[5] Tout ce passage s'applique non pas à Merça Djenabiya, mais à Merça d-Dobban.

[6] Voyez ci-devant, p. 112.

sûr hivernage. Cette île s'étend en longueur de l'est à l'ouest. Auprès du port est une source d'eau douce[1]. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie et à la distance de six journées, se trouve le port de *Benechekola* « Peniscola ». Après Alger, le premier port remarquable est celui de MERÇA 'D-DADDJADJ; il n'est pas sûr et ne doit être abordé qu'en été. Vis-à-vis est l'île andalousienne nommé *Maïorca.* Au delà de Merça 'd-Daddjadj on trouve le port de Bougie (MERÇA BEDJAIYA), ville très-ancienne, qui a pour habitants des Andalous[2]. A l'orient est un grand fleuve qui admet des navires chargés. Ce port est sûr et offre un bon hivernage. Ici la côte cesse d'avoir en face d'elle aucune partie de la péninsule espagnole. Au delà de Bougie on rencontre un bon mouillage, qui est celui de Bône (MERÇA BOUNA). BOUGIE est le port de *Calâ-t-Abi-Taouîl.* Dans les montagnes qui dominent ce mouillage se trouvent des tribus ketamiennes qui professent la doctrine des Chîites. Elles respectent les gens qui ont du penchant pour leurs croyances et traitent généreusement tous ceux qui font profession de leur religion. Avant d'arriver au port de Bougie on rencontre l'île de DJOUBA[3]. Le port de SEBÎBA[4], qui vient après celui de Bougie,

[1] Cette source se trouve au pied de l'escarpement sur lequel est bâtie la mosquée hanefite.

[2] Ce fut en l'an 460 (1067-8) qu'En-Nacer, le souverain hammadite, s'empara de Bougie.

[3] L'île Pisan de nos cartes.

[4] L'orthographe de ce nom nous paraît suspecte. Il désigne probablement la localité nommée maintenant *El-Mansouriya.*

est dominé par les montagnes des Ketama. L'Aïn el-Aoucat « la fontaine des heures », située au milieu de ces montagnes, est bien connue; quand chaque heure de la prière arrive, les eaux commencent à couler, et quand la prière est terminée elles s'arrêtent tout à fait. De ce port les navires se rendent à Djezîra t-el-Afîa [1], île d'où l'on se dirige vers le port Djîdjel. Cette ville, qui est maintenant habitée, renferme quelques débris d'anciens monuments. Les montagnes ketamiennes, qui dominent toutes ces localités, renferment du minerai de cuivre que l'on transporte en Ifrîkiya et ailleurs. Cette montagne fournit aussi du lapis-lazuli d'excellente qualité. Du port de Djîdjel l'on se rend à celui d'Ez-Zeitouna « l'olivier [2] »; c'est là que commencent les Djebal er-Rahman [3], vaste montagne qui s'avance dans la mer, vis-à-vis de l'île de Sardaigne. Elle est remplie d'arbres et de sources d'eau, et a pour habitants plusieurs fractions de la grande tribu des Ketama et d'autres peuplades. On y voit beaucoup de champs cultivés et de riches pâturages. De cette montagne on exporte du bois écorcé en Ifrîkiya et dans les contrées voisines. Elle possède plusieurs lieux de marché et quelques ports, dont nous pouvons nommer Merça 'l-Kharratîn « le port des écorceurs » et le Merça 's-Chedjra « le port de l'arbre ». A l'autre extrémité de

[1] L'île, ou plutôt les îlots d'El-Afiya sont à environ deux lieues ouest de Djidjel.

[2] Ce mouillage est situé à l'ouest du grand promontoire nommé *Sebâ Roous* « les sept caps ».

[3] Le Sebâ Roous, nommé cap *Boujaroun* sur quelques cartes.

cette montagne se trouve le *merça* d'El-Coll « Collo », d'où l'on se rend à Istoura « Stora », port de Tacigda « Skikda ou Philippeville », ville de la plus haute antiquité. On y regarde avec admiration les restes des monuments que les anciens y ont laissés. Merça 'r-Roum [1], port où l'on arrive ensuite, offre un bon hivernage. De là on passe à l'île de Ghamr [2], puis au *merça* de Tokouch, port bien abrité, où l'on voit un grand nombre de villages. La montagne qui l'avoisine abonde en fruits et en tous les biens de la terre. Du Ras el-Hamra [3], où l'on arrive ensuite, l'on se rend au *merça* d'Ibn el-Albîri [4], puis à celui d'El-Kharrouba « le caroubier », puis à Merça Manîâ « le port protégé », qui est situé auprès de la ville de Bône. Dans le voisinage se trouve En-Nethra, puits dont nous avons déjà parlé[5]; il est creusé dans le rocher qui borde la mer, et doit sa construction aux anciens. Pendant le gros temps, les vagues pénètrent jusqu'à ce puits. C'est de la ville de Bône que les galères partent pour faire la course sur les côtes du pays des *Roum* (l'Europe chrétienne), de l'île de Sardaigne, de l'île de Corse et d'autres lieux. Au delà [de Bône] on

[1] Ce mouillage est situé à une lieue au sud-est du cap de Fer. Sur la carte Carette il est nommé *Kalet Roum* (c'est-à-dire *le débarcadère des Romains*); sur la carte publiée par le Dépôt de la guerre en 1854, un château voisin du port est désigné par le nom de *Kef Kalah*, c'est-à-dire, *rocher du débarcadère*.

[2] Ce nom, dont l'exacte prononciation nous est inconnue, s'appliquait à l'un des îlots qui entourent l'extrémité du cap de Fer.

[3] Le cap de Garde, au nord de Bône.

[4] Le mouillage du fort Génois.

[5] Voy. ci-devant, p. 72.

trouve la ville de MERÇA 'L-KHAREZ « le port aux breloques » (la Calle), puis le port de TABARCA. Après celui-ci l'on remarque surtout le *merça* de Carthage (CARTHADJINNA); mais entre les deux se trouvent plusieurs petits ports, tels que MERÇA IBN ABI KHALÎFA, en face duquel est située l'île des Deux-Frères[1]; puis à MERÇA 'R-ROUM, qui sert de port à BENZERT. Dans le voisinage est COMLARIYA, île d'où les oiseaux de passage venant de l'Andalousie et d'autres lieux traversent la mer pour se rendre dans le pays de *Roum*. Ils attendent, pour prendre leur essor, que les vents aient cessé; alors ils s'élèvent dans les airs jusqu'à ce qu'ils découvrent les contrées où ils vont séjourner. Après Benzert vient MERÇA RAS EL-DJEBEL, où il y a un bon hivernage; puis MERÇA 'TH-THENÏA « le port du défilé »; puis le *ribat* de CASR ABI 'S-SAKR, vis-à-vis duquel est située l'île d'EL-KORRATH, où Zïada t-Allah (l'Aghlebide) fit mourir ses oncles et ses frères[2]. Ensuite se trouve le port du *ribat* de CASR EL-HADDJAMÎN « château de poseurs de ventouses »; puis le port de CARTHAGE; puis celui de CASR EL-EMÎR, qui est à huit milles de Tunis par la voie de terre, bien qu'il soit très-rapproché par le moyen du Lac creusé (EL-BOHEIRA 'T-EL-MAHFOURA). Ce château est situé sur le canal artificiel qui conduit de la mer jusqu'à Tunis. On remarque ensuite un grand port nommé RADÈS[3], dont nous

[1] En arabe *El-Akhouan;* sur nos cartes les îles *Fratelli.*

[2] Voy. *Hist. des Berbers,* t. I, p. 440. C'est l'île *Plane* ou *Kamela* de nos cartes.

[3] La ville de Radès est à un mille du lac de Tunis.

avons déjà parlé à l'article *Tunis;* nous y avons rapporté les traditions qui le concernent[1]. Au sud du port de Tunis se trouvent plusieurs autres ports, dont le plus important est celui de Souça (Hadrumète). Les petits ports intermédiaires sont le *ribat* d'El-Hamma[2]; puis Djoun en-Nakhla « le golfe du dattier »; puis Merça Bouna « le mouillage du cap Bon », vis-à-vis duquel sont deux îles, nommées l'une El-Djamour el-Kebîr « le grand Djamour », et l'autre El-Djamour es-Saghîr « le petit Djamour ». Puis on trouve la montagne d'Adar[3], d'où l'on peut découvir [l'Etna], montagne de la Sicile. Dans l'Adar demeurent certaines gens qui ont renoncé au monde, et qui vivent là au milieu des animaux sauvages. Ils s'habillent avec du *berdi*[4] et se nourrissent des herbes que la terre leur offre et de poissons qu'ils peuvent attraper dans la mer. Ils n'en mangent qu'une toute petite quantité, à peine suffisante pour amortir la faim. La plupart de ces dévots sont favorisés par la Providence, qui s'empresse d'exaucer leurs prières. Depuis la conquête

[1] Voy. cahier de décembre 1858, p. 509.

[2] Le Hammam el-Enf, ou bien le Hammam Gourbès, situé à quatre lieues plus loin.

[3] Le *Ras Addar* de nos cartes. Le mot *Adar*, tel qu'El-Bekri l'écrit, n'appartient pas à la langue arabe.

[4] *Berdi* est le nom donné par les anciens Arabes au *papyrus*, plante qui ne se trouve qu'en Égypte, au Congo, à l'embouchure du Zaïre, et en Sicile, dans le voisinage de Syracuse. On en faisait non-seulement du papier, mais des voiles, des cordes, des couvertures de lit et des habillements. Juvénal dit (*Sat.* IV, vers 24) :

.........Hoc tu
Succinctus patrio quondam, Crispine, papyro.

de l'Afrique [par les musulmans], l'Adar a toujours été connu comme la demeure de cette classe d'anachorètes. Plus loin se trouve Djoun el-Mellaha « le golfe de la saline [1] »; puis le port d'Iclîbiya (Clypea); ville grande et bien peuplée; puis El-Merça 'l-Medfoun « le port enterré », où la mer est toujours mauvaise et engloutit très-souvent les navires; puis le port de la ville de Rîhan, puis celui d'Hercla [2], puis celui de Casr ibn Omar el-Aghlebi, puis celui de la ville de Souça. Parti de Souça pour se diriger vers le sud, on rencontre d'abord le port de Khafanès [3], où les navires peuvent hiverner, et qui est dominé par un grand *mahrès ribat*. Ensuite se présente le port d'El-Monestîr, le *mahrès* le plus considérable de l'Ifrîkiya; nous en avons déjà fait mention. Dans le voisinage de ce port est la saline de Lamta (Mellaha Lamta), grand dépôt d'excellent sel, qui s'exporte aux pays voisins [4]. Ensuite on arrive au port de Casr el-Couriatein « le château des deux Couriat », qui sont deux grandes îles situées au large, et séparées l'une de l'autre par un canal navigable. De là on arrive à la ville d'El-Mehdiya, port de Cairouan, où viennent se décharger les navires de tous les pays.

[1] Situé probablement entre Ras Melha et Ras Mustafa, près de Iclibiya.

[2] Var. *Laherclīa*, M.

[3] Le *Skams* de la carte Sainte-Marie.

[4] Voy. les *Wanderungen*, de M. Barth, t. I, p. 162.

ROUTE D'EL-MEHDIYA À ALEXANDRIE PAR MER.

D'El-Mehdiya on se rend au *merça* de SALLECTA, rade qui est commandée par un château; puis, au *merça* de CAPOUDIYA, place composée de plusieurs châteaux; puis à RAS EL-DJECER « la tête du pont », situé à l'entrée d'EL-CASÎR « les bas fonds de la petite Syrte »; puis à EZ-ZERCA « l'azurée », deux îles sous-marines, dont l'une est grande et l'autre petite; puis à KERKINNA (*Cercinna*), grande île où se trouvent sept citernes et quelques ruines anciennes. Les habitants de la terre ferme y envoient leurs bestiaux [pour les engraisser]. On a mis en culture la plus grande partie de cette île, qui est située en face de la ville de Sfax. De là on se rend à RAS ER-REMLA « la tête des sables »; puis à EL-DJORF « la falaise[1] »; puis à CASR ER-ROUM « le château des Romains », où la mer est toujours tranquille; puis à la ville de CABES; puis à DJERBA, île habitée par des Berbers kharedjites « hérétiques ». On y trouve de l'or en quantité. Elle communique avec le continent au moyen d'un bac [ou gué] et marque l'extrémité orientale des bas fonds (*El-Casîr*). Les habitants sont perfides et méchants, aussi ne doit-on pas s'y fier. Le Casîr occupe une étendue de cinquante milles. Dans la mer, entre le Casîr et la terre, s'élève un édifice de cons-

[1] Le nom de *El-Djerf*, ou *El-Djorf*, est mal placé ici; cette localité est au sud-est de Cabès sur la terre ferme, en face de l'île de Djerba.

truction antique que l'on nomme CASÎR EL-BEIT « l'écueil du pavillon [1] ». A environ cinquante milles au nord de Casîr el-Beit on rencontre deux îles dont l'une s'appelle NEMOUCHET et l'autre ANBEDOUCHET [2]. Parti de l'île de DJERBA, le navire se rend au *merça* des Andalous; puis à CASR ED-DEREC « le château aux boucliers », parage où la mer est toujours dormante; puis à OCAÏBELAT, [lac] où l'on pénètre en suivant un passage que les eaux se sont ouvert à travers les sables pour se jeter dans la mer [3]. De là on se dirige vers le mont CANTABÎR [4], parage redouté des marins. On arrive ensuite au port d'ATRABOLOS « Tripoli », mouillage sûr et bon. Cette ville possède un arsenal pour la construction de navires. Plus loin on atteint le RAS ES-CHÂRA [5] « cap aux broussailles »; puis on arrive à LEBDA (*Leptis Magna*), puis à RAS CANAN [6], puis à CASR EL-IBADI, puis à SORT, puis à ADJEDABIYA, puis à EL-YAHOUDIYA « la juiverie [7] », puis au HADJER [ou « rocher » d'] ABDOUN, puis à l'AÏN [ou « source »] d'ABOU ZEID, puis à RAS AOUTAN [8], localité où se trouve

[1] Voy. cahier d'octobre-novembre 1858, p. 402.

[2] Les îles Linosa et Lampedousa sont à 25 lieues au nord-est de l'extrémité septentrionale de la grande Kerkinna.

[3] Sur nos cartes, cette localité est clairement indiquée et porte le nom d'*El-Biban* « les portes ».

[4] Cette localité n'est indiquée ni sur les cartes, ni sur les routiers que nous avons consultés.

[5] Sur la carte de l'amirauté anglaise, cet endroit est désigné par le nom de *Sciarra*.

[6] Le cap Mesrata.

[7] Ce nom est écrit *Kadia* sur la carte de l'amirauté anglaise.

[8] Le cap *Razat* de nos cartes.

la CALA T-ES-CHÎNI « la cale aux galères [1] »; puis à SOUÇA DE BARCA [2], puis à CHECCA T-EL-FILFIL, puis à CHECCA T-ET-TÎS, puis au *merça* [ou « rade »] de DERNA, puis au *merça* de TÎNI [3], puis à TOBOURC (*Tobrouc*), puis à l'île d'EL-CORACHI, puis à DJEZÎRA T-ET-TARFA « l'île du tamarisc », puis à DJEZÎRA T-EL-HAMMAM « l'île de pigeons », puis à OUAD EL-MELALI, puis à RAS EL-MELLAHA « cap de la saline », puis à MERÇA 'Z-ZÎTOUNA « le port de l'olivier [4] », puis au *merça* d'AMARA, puis au *merça* d'ES-SOLLOUM [5], puis à RAS EL-AOUSEDJ [6], puis à EL-KENAÏS [7], puis à ES-CHACOR, puis à BOUSÎR, puis à MÎNA 'Z-ZEDDJADJ « le port du verre », puis à MÎNA 'L-ANDELOCÎÎN « le port des Andalous », puis au phare d'Alexandrie (MENARA-T-EL-ISKENDERIYA).

ROUTIER D'ALEXANDRIE À ANTALIYA.

En quittant Alexandrie le navire se rend à BOUKÎR

[1] L'ancien *Naustathmus*.

[2] Souça de Barca est l'ancienne *Apollonia*. Cette ville, devenue siége d'un évêché, reçut le titre de *Sôzouza* « la conservatrice », dont les indigènes ont fait *Souça*. El-Bekri, ou l'auteur qu'il cite, aurait dû placer *Naustathmus* après Souça. Les mots *cala* « cale » et *chîni* « galère » ne se trouvent pas dans nos dictionnaires; le premier est encore employé dans l'Afrique septentrionale avec la signification que nous lui donnons ici; la signification du second a été fixée par M. Quatremère, dans sa traduction de l'*Histoire des Mamlouks*, d'El-Macrîzi, t. I, p. 142, note.

[3] Le *Ras et-Tîn* des cartes.

[4] Nommé *Port-Bardeah* sur la carte de l'amirauté anglaise.

[5] Auprès de la grande Acaba.

[6] Sur nos cartes ce mot est écrit *Harzeit*.

[7] Voy. cahier d'octobre-novembre 1853, p. 419.

« Aboukir », puis à Dimyat « Damiette », puis à Bahîra-Tinnis, puis à l'île de Debcou, où l'on fabrique les étoffes nommées *dîbekiya*[1]; puis à Tîdarmîmas (?), où se voit encore un château bâti par les compagnons du Prophète; puis à Ghazza, puis à Mellahat-el-Ouerdiya « la saline d'El-Ouerdiya », puis à Ascalan, puis à Caiceriya, puis à Yafa[2], puis à Ras Kerman « le cap Carmel », puis à Haïfa, puis à Akka « Saint-Jean-d'Acre », où l'on voit un pont de construction antique, sous lequel les navires entrent voiles déployées; puis à Sour « Tyr », ville [située sur une langue de terre] qui s'avance dans la mer et sert de port à la ville de Beit el-Macdis « Jérusalem »; puis à Seida, puis à Beirout, puis à Tripoli de Syrie (Atrabolos es-Cham), puis à El-Ladekiya, puis à Antakiya « Antioche », puis à Antaliya « Satalie », d'où l'on se rend aux Iles confédérées « El-Djezaïr el-Mouallafa[3] ».

Voilà la route des navires et la liste des stations qu'ils parcourent successivement depuis Aslen[4] jusqu'aux îles Mouallafa. Il nous reste maintenant à indiquer les ports situés dans les parties du Maghreb les plus reculées et à les relier, par un itinéraire, avec Asîla.

Au rapport de Moumen ibn Youmer le Hoouarien, on trouve un lieu d'hivernage sur la côte d'Aoua[5]

[1] Voy. *Mém. sur l'Égypte*, de M. Quatremère, t. I, p. 340.

[2] L'auteur aurait dû placer Yafa avant Caiceriya.

[3] L'archipel grec.

[4] Le texte arabe porte *Asîla*, erreur de rédaction.

[5] Peut-être l'île d'Arguin.

île [ou presqu'île] d'où partent des caravanes ayant pour destination la ville de Noul. Elles y arrivent après avoir marché pendant deux mois vers le nord-est[1], de la marche ordinaire des chameaux. Noul, situé sur l'extrême limite du territoire musulman, est le premier lieu habité que le voyageur rencontre quand il arrive du Sahra. Les navires mettent trois jours à se rendre des parages du Noul jusqu'à Ouadi 's-Sous « la rivière de Sous ». Ensuite ils font route pour Amegdoul[2] « Mogador », mouillage très-sûr, qui offre un bon hivernage et qui sert de port à toute la province de Sous[3]. De là ils se dirigent vers Couz, qui est le port d'Aghmat et qui possède un *ribat* occupé par des gens dévots. Ensuite ils se rendent à Asfi; puis à El-Beida « la blanche[4] », promontoire qui avance dans la mer; puis à Fedala, île qui sert de port au Tamesna « Temsna », pays des Béreghouata. De là on se rend au *merça* de Marîfen, puis à la rivière de Sela « Salé », où l'on trouve une ville de la plus haute antiquité dont les restes sont encore debout et qui se nomme Chella. Sur le bord de la mer, à l'est (?) de la rivière de Sela, on remarque une vaste caverne dont la partie supérieure est percée de soupiraux qui ressemblent à des

[1] Le texte arabe porte *vers l'orient*.

[2] Le tombeau ou chapelle de Sidi Megdoul est situé tout auprès de Mogador; ce dernier nom est une altération de *Megdoul*.

[3] Le texte arabe porte : *et qui forme le* Sahel (littoral) *de la rivière de Sous*. Cette indication n'est pas exacte; Mogador (*Megdoul*) est à vingt-cinq ou vingt-six lieues au nord de l'embouchure du Sous.

[4] Le cap Blanc.

bouches de puits. Le sol, au-dessus de cette caverne, est bien cultivé. De là on se dirige vers la rivière SEBOU; puis au SAFDED[1], fleuve sur les bords duquel les hommes blancs ne sauraient demeurer sans être atteints d'une maladie presque toujours mortelle. Il n'y a que des nègres qui puissent y habiter; aussi, quand ceux-ci voient arriver un blanc chez eux, ils se mettent à crier : *Méiz! méiz!* « regarde! regarde! » Du Safded l'on navigue vers le HAUD (ou « bassin ») d'ASÎLA, puis on suit la route déjà indiquée[2].

A dix milles de TERNANA[3], dit l'auteur dont nous avons cité les paroles, se trouve TABAHRÎT « la maritime », ville entourée de murailles et située sur le bord de la mer. Elle renferme des bazars très-fréquentés et une mosquée *djamé*, solidement construite, qui domine la mer. Tabahrît est un entrepôt maritime qui attire les caravanes de Sidjilmessa et d'autres lieux. Elle est habitée par des Berbers appartenant à la tribu de Matghara et beaucoup mieux policés que leurs voisins de la même race. A l'orient de Tabahrît et à la distance d'environ trois milles se trouve MESKAK, ville maritime ceinte de murailles et entourée de jardins. Les habitants ont leur marché à Tabahrît, ville moins ancienne que la leur. En effet, Tabahrît fut rebâtie par El-Haddj Moramer, postérieurement à l'an 420 (1029 de J. C.). Ta-

[1] Dans le dictionnaire géographique intitulé *Meraced el-Ittilâ* on trouve ce nom écrit *Chafded.*

[2] L'auteur l'indique plus loin.

[3] Voy. ci-devant, p. 143.

bahrît est le port de la ville d'Oudjda dont elle est éloignée de quarante milles. De Tlemcen à Oudjda il y a trois journées; l'on se rend d'abord à El-Hamma, puis à un village nommé Es-Chehba «la grisâtre», puis à Oudjda.

Le *modd* dont on se sert à Oudjda s'appelle *el-oudjdat*. Oudjda se compose de deux villes ceintes de murailles, dont une fut bâtie postérieurement à l'an 440 (1048-1049), par Yala, fils de Bologguîn et membre de la tribu des Ourtaghnîn. La ville neuve, renfermant plusieurs bazars, est habitée par des commerçants. Le *djamé*, situé en dehors des deux villes, s'élève auprès d'une rivière, au milieu de jardins. Oudjda est entourée de forêts et de vergers; les vivres y sont de bonne qualité et le climat est très-sain. Les habitants se distinguent facilement à la fraîcheur de leur teint et à la douceur de leur peau. Les pâturages sont excellents et profitent également aux solipèdes et aux ruminants; un seul de leurs moutons peut fournir jusqu'à deux cents onces de graisse. La ville de Taferguennît est voisine de Tabahrît et sert de port à Djeraoua. Les voyageurs qui partent des contrées orientales [de l'Afrique] pour se rendre à Sidjilmessa et aux autres localités de l'occident, traversent la ville d'Oudjda et ils suivent la même route lors de leur retour. Pour aller d'Oudjda à Sidjilmessa l'on se rend d'abord à Za, bourg auprès duquel on remarque une rivière [du même nom], des vergers et des champs cultivés; de là on arrive à

Tamlelt [1]; puis à la montagne des Beni-Irnîan, puis à [la rivière] Guîr, puis à El-Ahça, puis à Lamesli, puis à Dar el-Amîr « la maison de l'émir », puis à Sidjilmessa. Pour aller d'Oudjda à Fez, il faut se rendre d'abord à Zâ, puis à Taberîda, puis chez les Miknaça, qui habitent des cabanes construites de broussailles; puis on passe par Aïn et-Tîn « la source du figuier », d'où l'on arrive à Fez. Pour se rendre d'Oudjda à Melîla on gagne d'abord le Zâ; puis, après une journée de marche, on atteint Guercîf, bourg bien peuplé et situé sur le Molouiya. Cette rivière vient du côté où habitent les Matghara. Le gué qu'il faut traverser pour arriver à Guercîf est au sud de la ville. L'on se dirige alors vers Coloué Djara « les châteaux de Garet ? », place forte qui occupe le sommet d'une montagne et qui est absolument imprenable. De là on se rend à Melîla, ville ancienne, environnée d'une muraille en pierre et renfermant une citadelle très-forte, une mosquée *djamé*, un bain et quelques bazars. L'on rapporte qu'elle doit sa reconstruction aux fils d'El-Bouri ibn Abi 'l-Afiya le Miknacien. Lorsqu'un négociant arrive dans cette ville, les habitants, qui sont tous de la tribu des Ourtedi, tirent au sort pour savoir le-

[1] La plaine de Tamlelt est située à quarante-trois lieues au sud sud-ouest d'Oudjda et à trente-quatre lieues au nord-est de Tafilelt, dont la position est très-rapprochée de celle qu'occupait Sidjilmessa. Dans les manuscrits M et A il y a un blanc où le nom devait se trouver. Le manuscrit P offre la leçon بامس, groupe de lettres qui peut se lire de plusieurs manières, mais qui n'offre, en aucun cas, la véritable orthographe du nom.

quel d'entre eux doit se charger des opérations commerciales auxquelles l'étranger veut se livrer; celui-ci ne peut rien faire en dehors de la surveillance et de l'inspection de son nouveau patron, qui, de son côté, est tenu de protéger son hôte contre ceux qui voudraient lui faire du tort. Pour s'indemniser de cette peine, le patron exige de lui une récompense, et, de plus, un cadeau pour les frais de logement. Selon Mohammed ibn Youçof et d'autres [écrivains], cette place fut conquise, en l'an 314 (926-927 de J. C.), par Abd er-Rahman en-Nacer li-dîn Illah [le souverain oméïade de l'Andalousie], lequel bâtit alors la muraille de la ville afin d'en faire un lieu de retraite pour [son partisan] Mouça ibn Abi 'l-Afiya. Dans les vers suivants, Ahmed ibn Mohammed ibn Mouça er-Razi fait allusion à cette circonstance :

Et le roi, défenseur de la religion de Dieu [1], n'oubliant rien de ce qui pourrait protéger la foi, bâtit pour Mouça, comme lieu de retraite, une ville haut placée, forte et imprenable, devant laquelle Tahert et les Africains durent s'humilier, et dont la construction aurait dépassé la puissance des Amalécites.

La mesure de capacité dont on se sert à Melila s'appelle *modd* et contient vingt-cinq *modd* de la dimension autorisée par le Prophète. Le *ratl*, qui est le même que celui de *Nokour*, équivaut à vingt-deux onces, et chaque once pèse quinze drachmes. Le quintal qu'ils emploient pour toutes les espèces de

[1] En arabe *En-Nacer li-dîn Illah*; c'était le titre du souverain.

denrées est un multiple de ce *ratl*. La drachme se compose d'un certain nombre de carats, et chaque carat fait cinq huitièmes de la drachme [légale].

Le port de Melîla est bon en été; vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, se trouve le port de Cheloubîna « Salobreña ». Plus loin, nous indiquerons la série de ports qui couvrent le littoral, de l'ouest à l'est, depuis Nokour jusqu'à Melila, et nous ferons connaître, en même temps, les noms des ports andalousiens qui se trouvent en face de ceux-ci.

Le voyageur qui part du port de Melîla, en se dirigeant vers l'est rencontre d'abord le port de la ville de Djeraoua, bon mouillage, auprès duquel est une rivière qui se décharge dans la mer. De là aux îles du Molouiya [les *Djâferîn*] il y a huit milles par la voie de terre. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie et à la distance de deux journées de navigation, se trouve *Camdjala* [1].

Le port d'Adjroud, situé immédiatement à l'orient[2] de celui de Djeraoua, est abrité du côté de l'ouest et peut être abordé pendant l'été. On y trouve plusieurs puits et un village. Vis-à-vis, en Andalousie, et à la distance de deux journées de navigation, est situé le port de Delaïa (*Dalias*).

A dix milles est d'Adjroud on arrive au port de Ternana, auprès duquel se trouvent des habitations

[1] Ce nom nous est inconnu.

[2] L'auteur se trompe : le mouillage d'Adjroud est situé à l'embouchure du Kis, rivière qui passe auprès de l'emplacement de Djeraoua. Cette ville était située sur la rive droite du Kis, et à six milles de la mer.

et quelques puits qui fournissent de l'eau. Vis-à-vis, sur le continent espagnol, est situé le port d'El-Meriya Beddjana[1]. On arrive ensuite au port d'Archgoul, qui est situé au nord[2] de celui de Ternana. Vis-à-vis, sur le territoire espagnol et à la distance de deux journées de navigation se trouve le port de Cabta Beni Asoued[3]. Après Archgoul, du côté de l'est, on trouve le port d'Aslen.

ROUTE D'ARCHGOUL À CAIROUAN.

D'Archgoul on se rend à Aslen, puis à Casr Sinan, ce qui fait une petite journée de marche. De là on suit la route déjà indiquée[4], ce qui fait quatre journées d'Aslen à Tîhert et dix-neuf journées de Tîhert à Cairouan.

DESCRIPTION DU TERRITOIRE DE NOKOUR.

Le territoire de Nokour a pour limite[5], du côté de l'orient, le pays des Zouagha, qui est à environ cinq journées de cette ville et qui avoisine le Djeraoua d'El-Hacen ibn Abi 'l-Aïch. Près de là sont des Matmata, gens de Kebdan, les Merniça d'El-Kodïa-t-el-Beida «le tertre blanc», les Ghassaça, habitants du mont Herek et les Beni Ourtedi de Co-

[1] Voy. ci-devant. p. 103 et 104.

[2] A l'est-nord-est.

[3] Le cap de *Capta* de la carte catalane; le cap de *Gate* des cartes modernes.

[4] Voy. p. 140.

[5] M. Quatremère, ayant pris le mot حده (*sa limite*) pour un nom propre, a traduit: «Le territoire de Nakoura-Wadjdah.»

LOUÂ DJARA. Du côté de l'occident, le territoire de Nokour s'étend jusqu'au pays des Beni Merouan, peuplade qui fait partie de la tribu des Ghomara, et il touche, non-seulement au pays des Beni Homeid, tribu à laquelle les [chevaux] homeidiens doivent leur nom [1], mais aussi à la contrée des Mecettaça et des Sanhadja. Derrière ces peuplades se trouvent les Aoureba de la bande de Ferhoun [2], les Beni Oulîd, les Zenata de Taberîda, les Beni Irnîan, et les Beni Meracen de la bande de Cacem [3], seigneur de Za et de la Kodîa « tertre », nommée *Taourirt* [4].

Les ports qui dépendent de Nokour sont : MOLOUÏA, HEREK, GARET, MERÇA 'D-DAR et AOUKTÎS, mouillage qui avoisine la montagne de TEMÇAMAN. Ce fut dans cette localité, nommée aussi ABOU 'L-HACEN, que se réfugièrent les descendants de Saleh [5]. A ces ports il faut ajouter le OUADI-'L-BACAR « rivière des bœufs », et EL-MEZEMMA [6], qui est à cinq milles au nord de Nokour. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie est située la ville de Malaga; une journée et

[1] Voy. ci-après.

[2] Ce Ferhoun a été sans doute un personnage d'importance; mais son nom ne figure pas dans les chroniques arabes que nous avons consultées.

[3] Voy. ci-après, p. 172.

[4] Poste militaire sur le Za, et appelé maintenant *Caçaba Moula Ismaïl.*

[5] Un peu plus loin l'auteur donne une notice de cette famille. (Voy. aussi *Hist. des Berbers*, t. II, p. 137, et le *Baïan*, t. I, p. 178 et suiv.)

[6] Sur les cartes espagnoles ce nom est écrit *Alhucemas.*

demie suffit pour faire la traversée du *Ghadîr*[1], qui les sépare. Parmi les autres ports du même territoire on distingue BADÎS, BACOUÏA, et BALÎCH; celui-ci appartient aux Sanhadja.

Nokour est environnée de collines dont celle qui fait face à la ville se nomme EL-MOSALLA. La mosquée est soutenue par des colonnes en bois de thuya, espèce d'arbre qui, avec le cèdre, se trouve en grande abondance dans ce pays. La ville a quatre portes : au sud, le *Bab Soleiman;* entre le midi (sud-est) et le nord, le *Bab Beni Ouríaghel;* à l'ouest, la porte d'EL-MOSALLA, et, au nord, le *Bab el-Yahoud* « la porte des Juifs ». La muraille de la ville est construite en briques. Dans l'intérieur on trouve plusieurs bains et quelques bazars bien garnis et bien achalandés. Nokour est située entre deux rivières, le NOKOUR et le GHÎS; le premier sort de la montagne des BENI GOUIN, dans le pays des Guezennaïa, et la seconde prend sa source dans le territoire des Beni Ouríaghel. Chacune d'elles parcourt une distance d'environ une journée et demie avant de se jeter dans la mer. L'une et l'autre font tourner plusieurs moulins.

La montagne des GOUIN donne aussi naissance au OUERGHA[2], l'un des fleuves les plus célèbres du Maghreb. Le Nokour et le Ghîs se réunissent au lieu nommé *Agdal*, et là ils se partagent encore pour

[1] Le mot *ghadîr* signifie *étang, lac;* ici il sert à désigner l'extrémité de la mer Méditerranée qui touche au détroit de Gibraltar.

[2] Ce mot signifie *or* en langue berbère.

former plusieurs ruisseaux. A l'extrémité de cet endroit s'élève le *ribat* de Nokour. Saîd, fils de Saleh, bâtit sur le Ghîs une mosquée à l'instar de celle d'Alexandrie, dont elle reproduisait les *mahrès* et toutes les dépendances. Le rivage [de la mer auprès] du Ghîs est d'un accès difficile et s'appelle TAGRAGRA. C'est là que la famille des Saleh avait établi ses haras. La ville de Nokour est située à cinq milles de la mer vers le sud; elle possède beaucoup de jardins et de vergers, dont les arbres sont presque tous des poiriers et des grenadiers. Un natif de Nokour, nommé Ibrahîm ibn Aiyoub, composa les vers suivants :

Toi, ma seule espérance! toi que je désire et que je demande partout!

Toi qui es pour mon cœur le monde entier et l'objet de mon adoration!

Me sera-t-il défendu de rassassier mon âme [en embrassant] cette belle main qui renferme assez de bonheur pour remplir l'univers?

Me sera-t-il défendu de jeter un regard sur ce front dont l'éclat embrase toute la terre?

Songe que, pour te visiter, j'ai traversé les déserts, de Nokour, ayant pour monture une chamelle à la démarche rapide et au pied sûr.

La mesure de capacité usitée à Nokour s'appelle *sahfa* et contient vingt-cinq *modd* de la dimension adoptée par le Prophète. La demi-sahfa s'y nomme *sods* « sixième ». Le *ratl* employé dans cette ville pour le pesage de toutes les espèces de denrées se

compose de vingt-deux onces. Leur *kintar* « quintal » est de cent *ratl;* leurs *dirhems* « monnaie d'argent » se donnent par compte et non au poids.

La ville de Nokour eut pour fondateur Saîd, fils d'Idrîs et petit-fils de Saleh ibn Mansour le Himyerite, surnommé *El-Abd es-Saleb* « le bon serviteur ». Saleh fit la conquête de cette contrée sous le règne [du khalife] El-Ouélîd ibn Abd el-Mélek. Arrivé dans le Maghreb à l'époque de la première conquête musulmane, il s'établit au port de Temçaman, près de Bedkoun, endroit situé sur *Ouadi 'l-Bacar.* Le port de Temçaman est à vingt milles de la ville de Nokour; n'étant qu'une rade foraine, on ne peut le fréquenter qu'en été. Vis-à-vis, sur le continent espagnol, est située la ville de Toniana[1]. Les Sanhadja et les Ghomara, Berbers de cette localité, se laissèrent convertir à l'islamisme par Saleh; mais, trouvant ensuite que les obligations de cette religion leur étaient à charge, ils retombèrent presque tous dans l'infidélité, chassèrent Saleh de leur pays et prirent pour chef un nommé *Dawoud Er-Rondi* « natif de Ronda en Espagne ». Cet homme appartenait à la tribu [berbère] de Nefza. Dieu les ayant ensuite ramenés dans le droit chemin, ils renoncèrent au polythéisme et ôtèrent la vie à Er-Rondi. Saleh fut rappelé et il passa le reste de ses jours dans ce pays. Il mourut à Temçaman et fut enterré à Agta, village situé sur le bord de la mer. On y

[1] Variante : صونيانه. C'est probablement le *Turaniana* de l'itinéraire d'Antonin.

montre encore son tombeau. Il laissa trois fils : El-Motacem, Idrîs et Abd es-Samed. Les deux premiers eurent pour mère une femme sanhadjienne. El-Motacem, auquel les habitants confièrent le commandement, se fixa au milieu d'eux et mourut peu de temps après. Son [neveu et] successeur, Saîd, fils d'Idrîs, fonda la ville de Nokour. Une bande de Berbers que Saleh ibn Mansour avait installée sur le bord de la rivière, vis-à-vis de Nokour, y établit un marché, puis, sur l'ordre de Saîd, ces gens se transportèrent dans la nouvelle ville. En l'an 244 (858-859 de J. C.), les Madjous « Normands », que Dieu les maudisse! envahirent la ville de Nokour et la mirent au pillage. Ils emmenèrent en captivité tous les habitants qui n'avaient pas cherché leur salut dans la fuite. Au nombre des prisonniers se trouvèrent Amma t-er-Rahman « la servante de Dieu le miséricordieux », fille de Ouakef, fils d'El-Motacem ibn Saleh, et sa sœur Khanâoula; mais elles furent rachetées par l'imam Mohammed ibn Abd er-Rahman [cinquième souverain oméïade d'Espagne]. Pendant huit jours la ville de Nokour resta au pouvoir des Madjous (idolâtres, mécréants).

Les Berbers Beranis s'étant insurgés contre Saîd, fils d'Idrîs, élurent pour chef un nommé Ṣegguen. Les malfaiteurs accoururent de tous les côtés, se rallièrent autour de Seguen et allèrent attaquer Saîd jusque dans le lieu où il faisait son séjour. Arrivés là, ils essuyèrent une défaite totale, par la permission de Dieu; leur chef perdit la vie et la coalition ber-

bère se trouva dissoute. Le reste des insurgés s'empressa de rentrer dans l'obéissance. Saîd ibn Idris mourut après un règne de trente-sept ans et eut pour successeur un de ses fils nommé *Saleh ibn Saîd;* les autres étaient Mansour, Hammoud, Zîada-t-Allah, Er-Rechîd, Abd er-Rahman, surnommé *Es-Chehîd* « le martyr », Moaouîa, Othman, Abd Allah et Idris. Abd er-Rahman se distingua comme habile jurisconsulte, étant très-versé dans le droit malekite. Il fit quatre fois le pèlerinage de la Mecque, puis, étant passé en Espagne avec l'intention de prendre part à la guerre sainte, il tomba dans une embuscade dressée par Ibn Hafsoun [1] et vit périr tous ses compagnons. Parvenu à s'échapper, grâce à la vitesse de son cheval, il alla joindre les guerriers commandés par le caïd Abou 'l-Abbas [2], et mourut sur le

[1] Pendant la dernière moitié du IIIe siècle de l'hégire, Omar ibn Hafsoun, soutenu par les Mowallid (musulmans à l'extérieur, mais ayant du sang chrétien dans les veines et la religion chrétienne dans le cœur), fit une guerre acharnée à la dynastie oméïade qui régnait à Cordoue. En l'an 299 de l'hégire il était encore sous les armes, bien que Conde le fasse mourir en l'an 270. Cet écrivain lui donne pour successeur un fils du nom de *Caleb;* ayant lu dans un historien arabe, que le *kelb Ibn Hafsoun* « le chien, fils de Hafsoun » continuait à faire la guerre, il prit le mot *kelb* pour un nom propre. Omar ibn Hafsoun commença sa carrière de révolte en l'an 267 (880-1 de J. C.); il mourut en l'an 305 (917-8 de J. C.). (*Baïan*, t. II, p. 106, 178 du texte arabe; El-Maccari, traduction de Gayangos, vol. II, p. 437.)

[2] Ce général oméïade est mieux connu sous le sobriquet d'*Ibn-Abi Abda.* Son nom, *Ahmed*, indique suffisamment que son surnom était *Abou 'l-Abbas.* Il fit plusieurs expéditions contre les chrétiens de l'Espagne septentrionale et contre Ibn Hafsoun. Il mourut sur le champ de bataille en l'an 305 (917), dans une rencontre avec les chrétiens,

champ de bataille. Saleh eut à soutenir une guerre contre son frère Idrîs, qui s'était fait appuyer par les Beni Ourîaghel et les Guezennaïa. Les deux partis en vinrent aux mains sur le Gouin, montagne située dans le territoire des Guezennaïa. Idrîs mit en déroute les troupes de Saleh, livra leur camp au pillage et poussa en avant afin de pénétrer dans Nokour. Comme le commandant que Saleh y avait laissé se défendait vigoureusement, Ishac lui fit annoncer que ce prince venait d'être tué. « Quand j'en aurai la certitude, lui répondit l'officier, je ne vous ferai plus aucune résistance. » Ishac, ne pouvant rien obtenir de lui, alla se poster sur la montagne voisine, et son frère Saleh profita des ombres de la nuit pour tromper la vigilance de l'ennemi et rentrer dans sa capitale avec ses compagnons les plus dévoués. Le lendemain, Ishac endossa sa cotte de mailles, monta à cheval et se dirigea vers la ville, sans se douter que son frère y était. Les portes s'ouvrirent devant lui; mais à peine y fut-il entré qu'il se vit enlever de sa monture par les pages de Saleh, et conduire en présence de ce chef, qui ordonna

sous les murs de Castro Mores (?) قاشتر مورش. Ce fut probablement dans cette bataille qu'Abd-er-Rahman es-Chehid perdit la vie. Selon les chroniques espagnoles, les deux armées se rencontrèrent auprès de Saint-Étienne de Gormaz, place située près du Duero. Ils mentionnent la mort du général musulman, auquel ils donnent le nom d'*Ablapaz*, c'est-à-dire *Ibn-Abi Abda*. (Voy. Ferreras, t. III, p. 23, de l'édition française, et le *Baian*, t. II, p. 177 du texte arabe. Consultez aussi Ibn-Haiyan, *apud* Gayangos, traduction anglaise de Maccari, vol. II, p. 451 et suiv.)

de l'enfermer dans le palais. Quelque temps après, Cacem el-Ousnani, seigneur de Za et de la Kodia, insista vivement auprès de Saleh sur la nécessité de faire mourir le prisonnier. Les *moulas* [clients et affranchis] de la famille, auxquels on donna des ordres à cet effet, refusèrent d'obéir, et ce fut un page nommé *Asloun* qui, sur les injonctions de son maître, alla trouver Idris et lui ôta la vie.

Les Miknaça s'étant refusés de payer à Saleh les impôts qu'ils lui devaient, ce prince leur écrivit une lettre de menaces et, l'ayant cachetée, il la mit dans un sac à fourrage qu'il lia sur le dos de son âne. Il dit alors à un de ses hommes de confiance : « Emmène cet animal jusqu'au milieu du pays des Miknaça ; tu le laisseras là avec son paquet, et tu reviendras ici. » L'ordre fut exécuté. Les Miknaça rencontrèrent l'âne, qu'ils reconnurent aussitôt comme celui de Saleh; ils examinèrent le paquet, et, après avoir lu la lettre qui s'y trouvait, ils tinrent conseil ensemble. On voulut d'abord couper les jarrets à l'âne et persister dans la rébellion, mais ensuite ils prirent le parti de réunir la totalité de la somme exigée, de la mettre sur le dos de l'animal avec une belle housse d'étoffe mervienne [1] et de tout ramener à Saleh. Ils demandèrent en même temps l'oubli du passé, et se firent pardonner leur insubordination. Saleh ibn Saïd mou-

[1] Selon l'Idrici (trad. franç. t. I, p. 467) on tire de *Meron* ou *Merve*, ville du Khoraçan, province de la Perse, quantité de soie ainsi que du coton d'une qualité supérieure, connu sous le nom de coton de Merve et extrêmement moelleux; c'est avec ce coton que l'on fabrique diverses étoffes destinées pour l'exportation.

rut après un règne de vingt-huit ans. Saïd, son fils cadet, auquel on remit l'autorité, se fut à peine établi dans le gouvernement, que les Esclavons appartenant à sa famille par droit d'achat vinrent lui demander leur affranchissement. Il leur répondit en ces termes : « Vous êtes notre milice et nos serviteurs; vous êtes tout à fait comme des hommes libres puisqu'on ne vous compte pas au nombre des choses qui se transmettent par héritage et qu'on ne vous applique pas la loi qui règle le partage des successions. Pourquoi donc voulez-vous être affranchis? » Malgré ces observations, ils persistèrent dans leur demande et, sur son refus de les satisfaire, ils lui adressèrent des injures grossières et prirent pour chefs son frère Obeid Allah et son oncle Abou Ali er-Rida. Attaqué par les révoltés jusque dans son palais, Saïd, qui n'était soutenu que par ses pages et par les femmes de sa famille, les combattit du haut du château et les força à la retraite. Expulsés de la ville par la populace, les insurgés allèrent se poster à Caria-t-es-Sacaleba « village des Esclavons », bourg situé au-dessus de Nokour. Ils s'y tinrent retranchés pendant sept jours, quand Saïd, ayant enfin réuni quelques troupes, sortit pour les attaquer. A la suite d'un combat acharné il vainquit les mutins et enferma dans une prison son frère Obeid Allah et son oncle Er-Rida, dont il avait épousé la fille. El-Aghleb, Abou 'l-Aghleb, et les autres cousins de Saïd qui avaient pris part à la révolte, subirent la peine de mort. Obeid Allah fut envoyé à la Mecque sous

bonne garde, et y resta jusqu'à la fin de ses jours. Séada-t-Allah, fils de Haroun et cousin d'El-Agh̊leb, fut indigné de ces exécutions : « Comment! s'écria-t-il, Saîd tue mon cousin et laisse la vie à son frère et à son oncle, qui étaient tout aussi coupables qu'El-Aghleb ! » S'étant alors mis à travailler les Beni Islîten qui occupaient la montagne d'Abou 'l-Hacen, il parvint à les gagner, bien qu'il se tînt dans Nokour, et sans que Saîd eût la moindre connaissance du complot. Les Islîten se mirent en révolte; Saîd rassembla ses partisans et sortit avec Séada t-Allah afin de châtier les rebelles. Lorsque le combat fut bien engagé, Séada-t-Allah trahit son chef et passa avec les siens du côté de l'ennemi. Saîd prit la fuite, après avoir perdu environ un millier des siens, et abandonna aux vainqueurs ses drapeaux et ses tambours. S'étant enfermé dans Nokour, il soutint un siége contre les Isliten, commandés par Séada-t-Allah, et, victorieux à son tour, il parvint à les repousser. Ayant fait prisonnier Meimoun, fils de Haroun et frère de Séada-t-Allah, il lui ôta la vie; puis il dévasta et brûla les maisons appartenant à Séada-t-Allah, lequel s'était retiré à Temçaman. Quelque temps après, Séada t-Allah fit la paix avec son souverain et rentra à Nokour. Rempli de bravoure et d'audace, il en sortit de nouveau, accompagné de tous ceux qui dépendaient de lui, et pénétra dans le territoire appartenant aux Botouïa et aux Beni Ourtedi. Ayant obtenu de ces peuplades la possession de Colouê Djara, il se mit à leur tête et envahit les cantons

occupés par les Merniça et les Zenata. Après y avoir tué beaucoup de monde et soumis toute cette région, il s'en retourna à Nokour, où il ne cessa de servir Saïd avec fidélité. Omm es-Saad, sœur de Saïd et fille de Saleh, épousa [un chérif nommé] Ahmed, fils d'Idrîs, fils de Mohammed, fils de Soleiman, fils d'Abd Allah, fils d'El-Hacen, fils d'El-Hacen, fils d'Ali, fils d'Abou Taleb. Le mariage fut célébré à Nokour, et Ahmed y passa le reste de ses jours avec sa femme.

Obeid Allah es-Chîaî [le Fatemide], ayant vaincu ses ennemis, écrivit aux habitants du Maghreb, les invitant à reconnaître son autorité et à le considérer comme le chef spirituel et temporel de tout le peuple musulman. La lettre qu'il envoya à Saïd ibn Saleh se termina par une pièce de vers assez longue, dans laquelle se trouvait le passage suivant :

Si vous entrez dans la bonne voie, je me chargerai de faire votre bonheur; si vous vous détournez de moi, je vous jugerai dignes de mort.

Armé d'un glaive qui fera baisser les vôtres, j'envahirai facilement votre pays et je le remplirai de carnage.

Un Andalous, natif de Tolède et surnommé *El-Ahmès* « le ferme, le brave », qui était alors poëte en titre de la famille Saleh, écrivit, par l'ordre de Youçof ibn Saleh, une réponse à cette lettre. Dans ce long morceau de vers on remarqua surtout les lignes suivantes :

Tu en as menti! j'en jure par la maison sainte! non, tu

ne sais pas pratiquer la justice. Dieu le miséricordieux ne reconnaît aucun mérite à tes paroles.

Tu n'es qu'un ignorant, qu'un imposteur; et pour ressembler aux autres sots tu prends le plus court chemin.

La religion de Mahomet occupe nos pensées généreuses; tes pensées à toi, Dieu les a rendues viles.

Obeid Allah, ayant lu cette lettre, écrivit à Messala ibn Habbous, officier auquel il avait confié le gouvernement de Téhert, et, dans cette dépêche, il lui ordonna d'envahir le territoire de Nokour et de faire la guerre à Saïd ibn Saleh. Parti de Téhert le 1er du mois de dou 'l-hiddja 304 (fin de mai 917 de J. C.), Messala s'avança jusqu'à une journée de marche de Nokour, et prit position à un endroit nommé Nésaft. Saïd sortit pour le combattre et résista, sans désavantage, pendant trois jours. Il avait dans son armée un Berber distingué par sa bravoure, qui se nommait *Hamd ibn el-Aïyach*, et qui appartenait à la tribu des Itouweft. Cet homme, ayant formé le projet de pénétrer dans le camp ennemi et d'assassiner Messala, prit avec lui sept autres cavaliers et s'élança vers le général fatemide. Aux cris d'alarme qui s'élevaient à leur approche, une foule de soldats entoura ces téméraires et les fit prisonniers. Messala ayant donné l'ordre de leur trancher la tête, Hamd s'écria : « On ne tue pas un homme comme moi. » — « Et pourquoi pas? » lui dit Messala. — « Parce que sans moi, et sans le secours de mon bras, tu ne pourras jamais venir à bout de Saïd ». Messala lui fit grâce de la vie, et le traita avec

tant d'égards et de bonté, qu'il réussit à lui gagner le cœur. Ayant alors confié un détachement de troupes au transfuge, il lui permit d'aller faire un coup de main. Hamd, sachant qu'un côté de la position occupée par Saîd était mal gardé, se dirigea vers cet endroit et pénétra dans le camp. Les troupes de Saîd, se voyant attaquées par un point qu'elles avaient cru inabordable, s'enfuirent dans le plus grand désordre, et Saîd, pris au dépourvu, fut entraîné dans la déroute. Reconnaissant que le désastre était irréparable, il envoya à Nokour l'ordre d'évacuer le palais et d'en transporter les habitants, avec leurs effets, dans l'île qui est située auprès du port. Ses fils, Saleh, Idris et El-Motacem, passèrent, avec le reste de la famille, dans ce lieu de refuge. Pour lui, il endossa une double cotte de mailles, et, secondé par ses pages et ses principaux officiers, qui en avaient fait de même, il résista à l'ennemi jusqu'à ce qu'il trouvât la mort. Son camp fut mis au pillage, et Messala fit son entrée dans Nokour le jeudi 3 moharrem 305 (juin 917 de J. C.). On saccagea la ville, et on réduisit en captivité les femmes et les enfants. Le vainqueur chargea un courrier de porter à Obeid Allah la nouvelle de cette victoire, et il envoya à Cairouan la tête de Saîd ibn Saleh, avec les têtes de Mansour ibn Idris ibn Saleh et de plusieurs autres membres de la famille Saleh ibn Mansour. On porta ces trophées à travers les rues de Cairouan; puis on les planta sur les murs de Raccada. Une *erdjouza* (poëme d'une versification très-simple), composée

par Abou Djafèr Ahmed ibn [Mohammed] el-Meroudi, renferme un passage qui se rapporte à cet événement et qui mérite d'être reproduit ici :

Un vilain, fils de vilain, faisait l'insolent,
A la tête d'une bande de la sotte populace.
Il se disait : « Nokour me sera un refuge, même contre la colère du Seigneur ! »
Mais le jugement du destin, qui tranche tout, vint le frapper [et le surprit] de la part de Dieu, à l'instar d'un vaste incendie.
[Le Fatemide] entra dans un pays qui, depuis longtemps, n'avait souffert aucune invasion;
Et, du poids de sa puissance, il écrasa cette population infidèle.
On apporta la tête de leur chef, pour qu'elle fût l'objet de tous les outrages;
Elle se balançait sur l'extrémité d'une lance flexible;
Les cheveux, en désordre, n'avaient pas été lavés;
La barbe, souillée de poussière, n'avait pas été peignée.

Les enfants de Saïd ibn Saleh, et tous les autres membres de sa famille qui avaient pu se sauver, quittèrent le port de Nokour et allèrent débarquer à Malaga et à Pechina. Abd er-Rahman [le souverain oméïade], fils de Mohammed en-Nacer, leur fit donner une honorable réception, et leur envoya de beaux habits et de riches présents. Comme il leur laissa le choix de venir se fixer dans la capitale de l'empire ou de rester à Malaga, ils donnèrent la préférence à ce dernier lieu, parce qu'il était plus rapproché de leur pays et qu'ils espéraient trouver l'occasion d'y rentrer.

Messala passa environ six mois à parcourir le territoire de Nokour; puis il y établit un de ses officiers, nommé *Deloul*, en qualité de lieutenant, et repartit pour Téhert. Deloul se vit graduellement abandonné par les *Orientaux* [les soldats fatemides], et bientôt il n'eut plus à ses ordres qu'une petite troupe de ses gens. Les fils de Saîd, bien renseignés sur ces faits, se décidèrent à rentrer dans leur pays, étant convaincus d'y trouver un bon appui dans l'amour et l'affection de leur peuple. Les trois princes, Idrîs, El-Motacem et Saleh, montèrent chacun dans un navire différent, après être convenus que le premier arrivé en Afrique obtiendrait l'autorité suprême. Ils s'embarquèrent le soir, et partirent tous à la fois, poussés par un vent favorable. Saleh ibn Saîd, qui était le plus jeune, arriva la même nuit dans les parages de Nokour, et, au point du jour, il se trouva dans le port de Ouadi 'l-Bacar, près de Temçaman. A la nouvelle de son arrivée, les Berbers accoururent de tous les côtés pour le recevoir, et l'ayant reconnu pour leur chef, ils lui donnèrent le titre d'*El-Yetîm* « l'orphelin », à cause de sa jeunesse. Alors ils marchèrent contre Deloul, le firent prisonnier avec ses gens, et les mirent tous en croix, sur les deux bords du Nokour. Abd er-Rahman ibn Mohammed, ayant reçu de Saleh une dépêche lui annonçant la nouvelle de cet événement, la fit lire publiquement dans la grande mosquée de Cordoue, et en expédia des copies dans toutes les provinces andalousiennes. Il donna en même temps l'ordre

d'envoyer aux princes salehides tout ce qu'on pourrait trouver de plus beau en fait de tentes, d'équipages, de vêtements, de selles, de bijoux, de drapeaux, de tambours, de cottes de mailles et d'armes de toutes espèces. Dieu leur rendit, de cette manière, bien au delà de ce qu'ils avaient perdu. Saleh était déjà installé dans le commandement, quand ses frères, après avoir lutté contre la mer et les vents pendant deux mois, vinrent débarquer à Nokour, sains et saufs, et le reconnurent pour souverain. Il mourut après un règne de vingt ans. Cette famille demeura toujours attachée à la doctrine orthodoxe, à la grande communauté musulmane et au rite de Malek ibn Anès. Saîd, ainsi que son père, célébrait la prière publique comme imam; ils faisaient eux-mêmes le prône à la congrégation, et ils savaient par cœur tout le Coran. El-Mowaïd, fils d'Abd el-Bedîa, fils de Saleh, fils de Saîd, fils d'Idrîs, fils de Saleh, fils de Mansour, succéda au trône; mais ayant à soutenir un siége contre Mouça, fils d'Abou 'l-Afiya, il succomba dans la lutte et perdit la vie. Le vainqueur fit piller la ville de Nokour, saccager les maisons, renverser les fortifications, détruire les édifices publics, et, portant le ravage bien plus loin que ne l'avait fait Messala ibn Habbous, il laissa l'emplacement de la ville aussi nu qu'un champ dont le vent aurait balayé la poussière, et où rien ne s'entend que le glapissement des chacals. Nokour fut détruite en l'an 317 (929-930 de J. C.).

Ensuite Abou Aïoub Ismaîl, fils d'Abd el-Mélek,

fils d'Abd er-Rahman, fils de Saîd, fils d'Idrîs, fils de Saleh, prit le commandement et rebâtit l'ancienne ville que Saleh ibn Mansour avait fondée. Il y installa une nouvelle population, y rétablit le marché et y fixa son séjour. Il régnait encore en l'an 323 (935 de J. C.), quand Abou 'l-Cacem, souverain de l'Ifrîkiya, fit partir, pour le Maghreb, Sandal le *feta*, son serviteur nègre, afin de secourir [son général] Meiçour [1] le *feta*, dont il n'avait pas eu de nouvelles depuis longtemps. Sandal quitta El-Mehdiya dans le second mois de djomada 323 (mai-juin 935), et, parvenu au *Djeraoua* d'El-Hacen ibn Abi 'l-Aïch, il y prit quelques jours de repos. De là il se rendit à *Herras*, d'où il écrivit à Ismaîl ibn Abd el-Mélek, seigneur de Nokour, lui ordonnant de venir le trouver. Ismaîl, qui avait déjà quitté sa ville pour s'enfermer dans le château d'*Egri*, lui envoya des ambassadeurs, avec un écrit dans lequel il se déclarait l'humble serviteur du gouvernement fatemide. Sandal, peu satisfait de cette réponse, fit partir des messagers qui devaient voir le seigneur de Nokour et le presser de se rendre auprès de leur général; puis, ayant appris qu'Ismaîl avait fait mourir ces envoyés, il marcha contre Egri et prit position à *Naceft*, endroit situé dans le voisinage de cette forteresse. C'est en ce lieu que Messala ibn Habbous avait tué Saîd ibn Saleh. Après huit jours de combats, Sandal emporta la place de vive force;

[1] Dans le texte arabe on a imprimé par erreur منصور à la place de ميسور.

Ismaïl et presque tous ses partisans perdirent la vie dans le dernier assaut. Cet événement eut lieu un vendredi du mois de choual de l'année susdite (septembre 935 de J. C.). Les femmes d'Ismaïl, ses parentes, deux de ses jeunes enfants, ainsi que tout ce qui était dans la forteresse, tombèrent au pouvoir du vainqueur. Sandal installa dans la ville [de Nokour] un gouverneur ketamien, nommé Mermazou, et partit pour rejoindre son collègue Meiçour, qui était alors occupé à faire le siége de Fez. Il y avait à cette époque chez les Islîten du mont Abou 'l-Hacen un membre de la famille Saleh qui s'appelait *Mouça* et qui portait le surnom d'*Ibn Roumi*. Il était fils d'El-Motaçem, fils de Mohammed, fils de Corra, fils d'El-Motaçem, fils de Saleh, fils de Mansour. Aussitôt que Sandal eut quitté le pays, les habitants de Nokour rentrèrent dans leur ville, prirent pour chef Ibn Roumi, tuèrent Mermazou, avec tous ses gens, et envoyèrent la tête de cet officier à l'émir des croyants, Abd er-Rahman ibn Mohammed. En l'an 324 (935-936 de J. C.), Mouça ibn Roumi fut expulsé de Nokour par un de ses parents nommé *Abd es-Semiâ*, fils de Djorthem, fils d'Idris, fils de Saleh, fils d'Idris, fils de Saleh, fils de Mansour. Il passa en Espagne et se fixa dans la ville de Pechina, avec les gens de sa famille, ses enfants et son frère Haroun ibn Roumi. Ses cousins, Djorthem ibn Ahmed et Mansour ibn el-Fadl, s'établirent à Malaga. En l'an 336 (947-948 de J. C.), les habitants de Nokour rappelèrent d'Espagne Djorthem ibn Ahmed

et le prirent pour leur souverain. Son père Ahmed était fils de Mohammed, fils de Ziada-t-Allah, fils de Saïd, fils d'Idris, fils de Saleh. Djorthem resta dans Nokour jusqu'au mois de dou 'l-hiddja 360 (septembre-octobre 971 de J. C.). Le commandement passa successivement à plusieurs de ses descendants; mais en l'an 410 (1019-1020 de J. C.), les Azdadja vainquirent les Djorthemides et les forcèrent à partir pour Malaga. Dans la suite, quand les Azdadja se furent retirés dans leur pays, aux environs d'Oran, les Beni Djorthem revinrent à Nokour, c'est-à-dire à la ville d'El-Mezemma. Quelque temps après, Yala, fils d'El-Fotouh l'Azdadjien, chassa du pays tous les membres de cette famille. Maintenant, en l'an 460 (1067-1068 de J. C.), Nokour appartient aux descendants de Yala ibn Fotouh [1].

A l'est du port de Temçaman et à la distance de quinze milles, on trouve le MERÇA GARET, rade foraine, auprès de laquelle il y a quelques puits qui fournissent de l'eau. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, est situé le port de CARIA BELLECH « village de Velez » (Malaga). Le bras de mer qui les sépare peut être franchi en un jour et une nuit. A dix milles de Garet, vers l'est, se trouve TARF HEREK, cap auprès duquel les petits navires peuvent hiverner, et où l'on se procure de l'eau douce en creusant les graviers. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie et à la distance d'une journée et demie de navigation, est situé le

[1] Voy. l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 143.

port de CHATI[1]. Plus à l'est, entre ce cap et la ville de Melîla, on voit une baie qui est située en face d'EL-MONEKKEB « Almuñecar », port de l'Andalousie, dont elle est éloignée de deux journées de navigation. A l'est de cette baie est le port de MELÎLA, ville auprès de laquelle un ruisseau se jette dans la mer, et qui est à quelques milles[2] du cap Herek. Vis-à-vis, sur la côte de l'Andalousie, on trouve le port de la ville de CHÉLOUBÎNÏA « Salobreña ».

ROUTE DE NOKOUR À CAIROUAN.

De NOKOUR on se rend à BENI ISLÎTEN, localité située sur la rivière de TEMÇAMAN; puis à la rivière de GARET, ce qui fait une journée de marche; puis à COLOUÊ DJARA, une journée; puis au fleuve MOLOÜÏA, une journée; puis à la ville de DJERAOUA, une journée; en tout six journées; puis on suit la route déjà indiquée.

Le pays des Ghomara touche au territoire de Nokour et renferme le canton de MEDJEKEÇA, contrée où parut un faux prophète nommé *Ha-mîm*[3], et sur-

[1] Le nom de cette ville s'écrit maintenant *Sete* et *Gete*. Elle est située sur la côte de Grenade, dans le voisinage de Motril.

[2] A la place d' اميال (*milles*), les manuscrits portent اليال (*nuits*), leçon inadmissible.

[3] Sept sourates du Coran commencent par les lettres *h*, *m*, que l'on prononce *ha*, *mîm*. La signification de ces sigles cabalistiques est demeurée inconnue. Ici on les voit employés comme nom propre, ainsi qu'il est arrivé au groupe analogue *i*, *s*, que l'on prononce *ya*, *sîn*, et qui est devenu le nom du légiste qui fonda la secte des Almoravides.

nommé *El-Mofteri* « le faussaire ». Son père, Menn-Allah « Dieu-donné », était fils de Hariz, fils d'Amr, fils d'Ou-Djefoul, fils d'Ou-Zeroual. Dans cette même région on voit une montagne qui porte encore le nom de Ha-mîm; elle avoisine la ville de Tîtaouen « Tétouan ». Cet imposteur, ayant amené beaucoup de monde à le regarder comme un prophète, leur ordonna de ne prier que deux fois par jour, au lever et au coucher du soleil; pendant la prière ils devaient s'incliner de manière à toucher la terre avec le plat des deux mains. Il composa dans leur langue [berbère] et, pour leur usage, un Coran dont plusieurs passages ont été traduits [en arabe]. Après la formule qui énonce l'unité de Dieu on lisait ces mots : « Délivre-moi de mes péchés, ô toi qui permets au regard [de l'homme] de contempler l'univers ! délivre-moi de mes péchés, ô toi qui fis retirer Moïse *du fleuve.* » En voici un autre passage : « Je crois à Ha-mîm et à Abou-Khalef » (c'est ainsi qu'ils désignaient le père de Ha-mîm, attendu qu'il portait effectivement ce surnom); « ma tête est remplie de croyance, ainsi que mon intelligence, et ce qui est renfermé dans ma poitrine, et tout ce qui est entouré de mon sang et de ma chair. Je crois à Tanguît. » Tanguît, la tante de Ha-mîm et la sœur d'Abou Khalef Menn Allah, était devineresse et magicienne. Daddjou, la sœur de Ha-mîm, était magicienne, devineresse, et une des plus belles femmes de l'univers. En temps de guerre et dans toutes les conjonctures fâcheuses, ils avaient recours à elle et

ils prétendaient avoir reconnu que son appui leur était très-utile. Ha-mîm prescrivit à ses sectateurs de jeûner chaque jeudi pendant toute la journée et chaque mercredi jusqu'à midi passé. Celui qui, pendant les jeûnes de ces jours-là, mangeait quelque chose, encourait une amende de cinq bœufs, pour l'usage de Ha-mîm. Il supprima, en faveur de tous ses partisans, vingt-sept jours du jeûne qui s'observe pendant le mois de ramadan; il ne conserva comme obligatoire qu'un jeûne de trois jours; le quatrième jour on rompait le jeûne, et le lendemain on célébrait la fête. Il leur prescrivit de payer la dîme de tous les objets; il abolit le pèlerinage, le rite de purification et l'ablution totale. Il permit de manger la chair de porc : « La verge seule, disait-il, en est défendue, et cela se trouve dans le Coran de Mahomet, sur lequel soient le salut et la bénédiction de Dieu! » Il prohiba le poisson, à moins qu'il n'eût été égorgé, et les œufs de toute espèce d'oiseaux. Abou 'l-Abbas Fadl ibn Mofaddel ibn Omar el-Medhidji nous a transmis les vers suivants, qui ont pour auteur un natif de Tanger nommé *Abd Allah ibn Mohammed el-Mekfouf* « l'aveugle », et qui renferment la satire de Ha-mîm avec l'indication de ses turpitudes :

Ils ont dit faussement que Ha-mîm leur fut envoyé avec une religion dont la vérité est claire et manifeste.

Je leur répondis : « Vous mentez! Puisse Dieu briser votre ligue! Cet homme n'est qu'un adultère, fils d'un adultère.

« Si Ha-mîm fut réellement un envoyé de Dieu, je serais le premier à nier sa mission. »

Ces gens recueillent les paroles d'une vieille femme, pleine de fourberie et d'astuce, qui, par ses sortiléges, l'emporte sur les autres magiciens;

Paroles de mensonge dont la trame a été ourdie par Satan; ils les tiennent secrètes, mais Dieu dévoile tous les secrets.

Ha-mîm el-Mofteri fut tué, en l'an 315 (927-928 de J. C.), chez les Masmouda du littoral qui fait partie des dépendances de Tanger. Il avait un fils nommé *Mohammed;* aussi fut-il surnommé *Abou Mohammed.* Ses autres fils étaient Abd Allah et Eiça. Celui-ci passa en Espagne sous le règne d'Abd er-Rahman ibn Mohammed; il jouissait d'une certaine considération dans son pays, où on l'appelait Ibn-el-Mofteri « le fils du faussaire ». Les Beni Ou-Djefoul, tribu de Ha-mîm, habitent les bords du Ras, rivière qui est à trois milles de la ville de Tétouan.

Dans une des montagnes occupées par les Medjekeça il y avait un habile magicien nommé *Ibn-Kociya.* Les gens de l'endroit où il demeurait écoutaient ses ordres avec soumission et n'osèrent pas lui désobéir, même pour un seul instant. S'il rencontrait un homme assez hardi pour le contredire ou résister à ses volontés, il retournait le manteau dans lequel il s'enveloppait, et aussitôt une maladie grave atteignait, soit cet individu, soit ses bestiaux. Quelque nombreux que fussent les récalcitrants, le même malheur les frappait tous. Par ses prestiges il leur

faisait accroire que des éclairs brillaient sous ses vêtements. Ses fils et ses descendants se tiennent encore dans la même contrée, et ils surpassent tous leurs voisins en rang et en influence.

Parmi les merveilles du pays des Ghomara nous pouvons citer celle-ci : chez les Beni Cheddad, branche des Ou-Halaouat, il y avait un homme qui portait toujours sur lui un sac rempli de têtes et de dents d'animaux marins et terrestres; ces objets, enfilés par une corde, lui servaient de chapelet. Lorsqu'un individu venait le consulter sur un événement futur ou sur un fait déjà arrivé, il passait ce chapelet au cou de cette personne, en guise de collier, puis il le secouait et l'arrachait avec violence. Flairant alors chaque pièce du chapelet successivement, jusqu'à ce que sa main s'arrêtât sur l'une d'elles, il répondait à la demande du curieux et lui déclarait le sort qui l'attendait : maladie, mort, gain, perte, prospérité, adversité, chagrin et autres choses de cette nature, il prédisait tout et ne se trompait presque jamais.

Le même pays offre un phénomène extraordinaire; des hommes appelés *Er-Raggada* « dormeurs ». On les trouve sur les bords de la rivière Laou, chez les Beni Saïd, les Beni Catîten et les Beni Irouten. L'un ou l'autre de ces hommes-là tombe dans une léthargie qui dure pendant deux ou trois jours, et il y reste sans se remuer et sans s'éveiller, quand même on lui ferait souffrir les douleurs les plus vives, ou qu'on le couperait par morceaux. Sorti de son évanouissement le lendemain du troisième jour,

il a l'air d'un homme ivre et, pendant le reste de cette journée, il demeure tout hébété, sans s'apercevoir de ce qui se passe autour de lui. Le jour suivant, il prédit ce qui doit arriver cette année-là : récoltes abondantes, disette, guerre et autres choses remarquables. Ceci est un fait qui se passe au vu et au su de tout le monde.

Plusieurs personnes m'ont assuré avoir rencontré, au port de Badis, un petit homme au teint jaune qui jouissait d'une grande considération dans cette localité, parce que, disait-on, il avait le pouvoir de faire jaillir de l'eau hors de la terre, même dans les localités où l'on n'avait jamais connu ni source ni puits. Il n'avait qu'à flairer l'air d'un endroit pour pouvoir annoncer la proximité ou l'éloignement de l'eau.

Le *mowareba*, usage généralement répandu chez les Ghomara, flatte singulièrement l'amour-propre de leurs femmes. Au moment où l'homme qui vient d'épouser une fille vierge se dispose à consommer son mariage, les jeunes gens de la localité enlèvent la mariée à la dérobée et la retiennent loin de son époux, pendant un mois ou même davantage; ensuite ils la lui ramènent. Il n'est pas rare que la même femme soit enlevée plusieurs fois de suite; ce qui lui arrive surtout quand elle se distingue par sa beauté. Plus on la recherche de cette façon, plus elle en est heureuse.

Lorsqu'un voyageur s'arrête chez ce peuple, son hôte ne croit pas avoir parfaitement rempli envers

lui les devoirs de l'hospitalité, à moins de lui avoir donné pour compagne une de ses parentes restée veuve; il permet à sa sœur déjà veuve, ou à sa fille, ou à toute autre femme de la famille qui est célibataire, de passer la nuit avec l'étranger.

Ils ne souffrent pas dans leur pays les gens atteints de défauts corporels, dans la crainte, disent-ils, de laisser détériorer leur race; mais ils accueillent avec empressement les hommes qui se distinguent par les agréments de leur figure et par leur bravoure. Tout ce peuple est d'une beauté remarquable; les hommes laissent croître leurs cheveux, à l'instar des femmes; ils en font des tresses dont ils s'entortillent la tête après les avoir parfumées.

DESCRIPTION DE LA VILLE DE SIBTA (*CEUTA*).

La ville de Sibta « Ceuta » est située sur le bord de la mer Romaine, c'est-à-dire sur le *Bahr ez-Zocac* « la mer du détroit », qui communique avec l'océan Environnant (l'Atlantique). Elle est bâtie sur une péninsule très-étroite, qui s'avance dans la mer en se dirigeant d'occident en orient, et dont les côtés de l'est, du nord et du sud sont entourés par les flots. Il serait possible aux habitants de faire communiquer la baie [qui est au sud avec celle] qui est au nord, et de convertir ainsi leur péninsule en une île tout à fait séparée du continent. Les anciens avaient déjà creusé un canal dans cet endroit sur une longueur d'environ deux jets de flèche. Ceuta est une grande ville entourée d'une muraille de

pierre construite avec une grande solidité par Abd er-Rahman En-Nacer li-dîn-Illah. Dans les bains on emploie de l'eau de mer, qui s'y transporte à dos d'animaux. La ville renferme un bain très-ancien que l'on appelle *Hammam Khaled* « le bain de Khaled ». Du côté de l'est se trouve un faubourg qui possède trois bains. Le *djamé* de la ville est situé auprès de la mer méridionale, celle que l'on nomme la Mer de Beçoul. Il se compose de cinq nefs et d'un parvis qui renferme deux bassins. Un des cimetières de Ceuta est sur la montagne; l'autre est au nord de la ville et touche à la mer d'Er-Remla « la plage sablonneuse ». La population se compose d'Arabes, appartenant à la tribu de Sidf[1], et de Berbers provenant des cantons d'Asîla et d'El-Basra. Ceuta a toujours été un de ces lieux où les sciences [théologiques] ont fixé leur séjour. A l'orient de la ville est une haute montagne, sur laquelle Mohammed ibn Abi Amer[2] avait commencé la construction d'un mur; mais ce travail est resté inachevé. Cette montagne domine le faubourg dont nous venons de parler et qui renferme des bains. Tout le terrain qui les sépare est planté en vignes. L'hôtel du gouvernement (*dar el-imara*) est situé dans la partie septentrionale de la ville. On compte cinq milles depuis

[1] Cette tribu était originaire du Hadramaut, province du Yémen. (*Camous.*)

[2] Le célèbre El-Mansour, premier ministre du sultan oméiade espagnol, Hicham El-Mowaiyed, portait le surnom d'*Ibn-Abi Amer*. Ses clients et les amis de sa famille formèrent un parti très-puissant que les historiens désignent par le nom du parti des Amérides.

le mur occidental par lequel on entre dans la place jusqu'à l'extrémité orientale de la péninsule. Dans cet espace, la ville occupe la partie occidentale. Le mur, de ce dernier côté, est flanqué par neuf tours; dans celle du milieu on trouve la porte qui forme l'entrée de la ville. Devant ce mur s'étend un autre mur beaucoup plus bas, qui a cependant assez de hauteur pour mettre un homme à couvert. Au pied de la basse muraille est un fossé large et profond, que l'on traverse sur un pont de bois; devant ce pont on remarque un jardin, quelques puits et un cimetière. Le mur méridional passe sur la crête de falaises très-élevées; le mur oriental et celui qui regarde le nord descendent graduellement vers les bas terrains. Au nord de la ville, dans la tour appelée *Bordj Sabec* «la tour de Sabec», se voit une porte par laquelle on entre dans l'hôtel du gouvernement. Depuis le mur occidental jusqu'au mur oriental, on compte deux mille cinq cents coudées; le terrain occupé par le faubourg qui touche au mur occidental, a sept mille quatre cents coudées de longueur. Ceuta, ville d'une haute antiquité, renferme plusieurs monuments du peuple ancien qui l'avait pris pour séjour, entre autres les ruines de quelques églises et de bains. Un conduit qui part de la rivière Aouïat, et qui contourne le rivage de la mer Méridionale jusqu'à l'église, qui est maintenant le *djamé*, amène à la ville l'eau dont on a besoin. Ce fut Ilian [1], seigneur de cette place, qui fournit à

[1] Par ce nom les historiens arabes désignent le comte Julien.

Tarec ibn Zîad les moyens de passer en Espagne avec ses compagnons. Quand Ocba ibn Nafê le Coreichide envahit le Maghreb et se montra devant Sebta, Ilian sortit au-devant de lui avec un présent magnifique, et obtint non-seulement une amnistie, mais sa confirmation dans le commandement qu'il exerçait. Plus tard les Arabes firent avec les habitants un arrangement à l'amiable et obtinrent la permission de s'établir dans la ville. Ils en furent expulsés quelque temps après par les Berbers de Tanger, et Ceuta resta abandonnée et en ruines, sans autres habitants que les animaux sauvages. Un membre de la tribu des Ghomara, nommé *Magcen*, qui professait le polythéisme, s'étant installé dans Ceuta, adopta pour religion l'islamisme et devint seigneur de la ville. Après sa mort, il eut pour successeurs son fils Eisam, et ensuite son petit-fils Modjebber[1] ibn Eisam. Sous le règne de cette famille, une foule de monde, chassée de Calchana[2] par la disette, vint à Ceuta et se bâtit des maisons sur des terrains achetés aux Berbers. Malgré l'introduction de cet élément étranger, la ville ne cessa de reconnaître l'autorité des Coreichides de la famille d'El-Hacen [les Idricides], qui gouvernaient alors toute cette

[1] Dans l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 136, ce nom est écrit *Modjîr* : la différence provient d'un point de plus ajouté à une lettre.

[2] Notre auteur a déjà indiqué une ville de ce nom, située à douze milles de Cairouan; mais la Calchana dont il parle ici était probablement celle qu'Ibn Haiyan, le célèbre historien espagnol, place dans le voisinage de Xérès. (Voy. la traduction d'El-Maccari, par M. de Gayangos, vol. II, p. 454.)

partie du littoral africain. Sous le règne d'Er-Rida, fils d'Eisam, frère et successeur de Modjebber, Ceuta tomba au pouvoir d'Abd er-Rahman en-Nacer li-dîn-Illah. Ce fut sur le premier vendredi du premier mois de rebiâ de l'an 319 (mars-avril, 931 de J. C.) que Feredj ibn Ofaïr[1], général au service du souverain oméïade, entra dans Ceuta et s'y établit comme gouverneur.

Plusieurs routes conduisent de Ceuta à Tanger; elles traversent un territoire occupé en entier par des tribus masmoudiennes.

(La suite dans le prochain cahier.)

SUR L'ORIGINE CHRÉTIENNE

DES INSCRIPTIONS SINAÏTIQUES,

PAR M. FRANÇOIS LENORMANT.

(SUITE.)

APPENDICE.

Depuis l'époque où le précédent mémoire a été rédigé et où j'ai eu l'honneur de le lire en communication devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres, la science s'est enrichie d'une nouvelle et

[1] Dans l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 137, ce nom est écrit *Nedjah ibn Ghofaïr*.

importante moisson d'inscriptions sinaïtiques. Le savant égyptologue de Berlin, M. Lepsius, dans l'expédition qu'il accomplit en Égypte pendant les années 1842-1845, a parcouru la presqu'île du Sinaï pour y relever les monuments pharaoniques de Serbout el-Quadim et de Ouadi Magarah, dont les moulages ont été rapportés depuis par notre compatriote M. Lottin de Laval. Ces recherches amenèrent M. Lepsius à visiter l'Ouadi Mokatteb, et, quoique les inscriptions qui couvrent les rochers de cette vallée ne rentrassent pas dans la série des documents archéologiques qu'il rassemblait, le savant prussien en copia un assez grand nombre. Ce sont ces copies qui viennent de paraître récemment dans le tome XI de son grand ouvrage des *Monuments de l'Égypte et de l'Éthiopie;* elles forment les planches XIV à XXI de la sixième partie, et comprennent cent soixante-sept inscriptions.

L'importance de cette collection est considérable. Les inscriptions copiées par M. Lepsius étaient inédites pour la plupart, et, pour celles qui étaient déjà connues, son nouveau texte est souvent préférable aux textes qui avaient été donnés jusque-là; il rectifie les copies antérieures, et cela quelquefois sur des points très-importants; aussi m'a-t-il paru indispensable de compléter mon mémoire d'après la publication de M. Lepsius, en puisant dans ce nouveau trésor scientifique; j'aurai profité ainsi du retard qu'a éprouvé l'impression de mon travail pour l'étendre et le maintenir au courant de tout ce qui a été acquis à la science

depuis qu'il est écrit. J'ai donc intercalé, soit dans le texte, soit dans les notes de mon mémoire, beaucoup des nouvelles inscriptions que M. Lepsius a fait connaître; mais il en est quelques-unes qui m'ont paru demander quelques développements particuliers, et c'est ce qui m'a décidé à y ajouter cet appendice. Ces inscriptions me semblent, en effet, confirmer les conclusions que j'avais cru pouvoir établir sur l'origine chrétienne des textes gravés sur les rochers du Sinaï, ainsi que l'interprétation que j'avais proposée pour les formules de ces textes, formules restées jusque-là sans explication.

Le nombre des inscriptions grecques, dans la publication de M. Lepsius, s'enrichit de plusieurs textes dont l'origine chrétienne ne saurait être un instant contestée et qui contiennent des prières ou des professions de foi.

Ainsi un personnage écrit au-dessous de son nom: «Il n'y a qu'un seul Dieu Sabaoth.»

BA.......OC

..........M

.........KЄ

+ AMЄN

ЄΙC ΘЄΟC COBOHB[1]

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 19, n° 124. La copie de M. Lepsius porte COBOHB, mais la correction COBOHB ne saurait faire l'objet d'un doute.

Un autre s'adresse à Jésus-Christ et lui dit : « Aie pitié de ton serviteur. »

☧

IC ☧E

ΕΛΕΙϹΟΝ

ΤΟΥΔΟΥΛ

ΟΥϹΟΥ (?)

Ἰησοῦ Χριστὲ ἐλέησον τοῦ δούλου σοῦ [1].

Dans une troisième inscription, nous trouvons la formule Κύριε βοήθει :

✝ $\overline{\text{ΚΕ}}$ ΒΟΙ

ΘΙ ϹΤΕ[2]

ΦΑΝΟ

Les noms propres des personnages qui ont tracé une partie des textes grecs copiés par M. Lepsius sont aussi très-significatifs pour fixer la religion des pèlerins du Sinaï. Des chrétiens seuls pouvaient s'appeler ΑΒΡΑΜ[3] ou ΑΒΡΑΑΜΗϹ[4], ΙΕΡΗΜΙΑϹ[5], ΜΟΥϹΗϹ[6], ΖΑΧΑΡΙΑϹ[7],

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 16, n° 48 *bis*.
[2] *Id. ibid.* Bl. 17, n° 92, 4-6.
[3] *Id. ibid.* Bl. 16, n° 66. 1.
[4] *Id. ibid.* Bl. 18, n° 109.
[5] *Id. ibid.* Bl. 16, n° 66, 2.
[6] *Id. ibid.* Bl. 17, n° 75. Ce nom de Moïse est celui de l'évêque qui acheva la conversion du royaume de Ghassân au christianisme. (Cf. *supra*, p. 49).
[7] Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 88, 5.

ICAK [1], ANACTACIos [2], et même Γρηγόριος [3]; les premiers de ces noms auraient pu être aussi portés par des juifs; mais les derniers ont un sens bien connu qui se rattache aux idées chrétiennes et n'ont commencé à être en usage que chez les premiers fidèles.

Dans mon mémoire, j'ai longuement parlé de la formule דכיר, qui se lit, en tête d'un grand nombre de ces inscriptions, parmi celles qui sont conçues dans le caractère particulier qu'on est convenu d'appeler *sinaïtique* (mais qu'il serait plus exact d'appeler *arabe primitif*), et de sa traduction grecque MNHCΘH. Je me suis efforcé de démontrer, contrairement à ce qu'en avaient dit Beer et M. Tuch, que cette formule (dans l'une comme dans l'autre langue) avait un caractère essentiellement chrétien; que c'était une prière qui s'adressait à Dieu, et que, après ce mot דכיר = MNHCΘH « memento », il fallait toujours sous-entendre le nom du Seigneur. Je m'appuyais, dans cette démonstration, sur la comparaison avec les formules des proscynèmes chrétiens primitifs des autres pays. J'en trouve la preuve aujourd'hui dans les inscriptions nouvelles rapportées de l'Ouadi Mokatteb par M. Lepsius. On remarque en effet, dans le nombre, deux inscriptions grecques dans lesquelles est exprimé ce mot *κύριε*, sous-entendu dans toutes

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 92, 4. Ajoutons encore comme nom biblique celui de ΑΡѠΝ. Grey, pl. XIII, n° 9.

[2] Lepsius, Abth. VI, Bl. 17, n° 88, 1. — Cf. Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 148, 3.

[3] ΓΡΥΓΟΡΙ, Lepsius, Abth. VI, Bl. 19, n° 129.

les autres. La première est en partie effacée et présente quelques incertitudes :

+ΜΝ...ΚЄ...Υ
ΔΟΥϹΟΥ...ΙѠΒ
ΔΙΑΚΟΝΟΥΜΗΟΥ
ΠΟΛΗΤΟΥΑΜΝ [1]

J'y vois + Μν[ήσθι] Κύριε [το]ῦ δούλου σοῦ ...Ἰωϐ διακόνου Μυουπολιτοῦ[2]. Ἀμήν « Souviens-toi, Seigneur,

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 19, n° 134, 1-4. C'est au-dessous de cette inscription et d'une autre placée à côté :

ΜΝΗϹΘΗ
ΓΑΡΜΑΛΒΑΛΟϹ
ΙΟΥΛΙΟΥ

qu'un voyageur de mauvaise humeur a tracé ces mots, publiés incomplétement jusqu'ici et que M. Lepsius donne le premier dans leur entier :

ΚΑΚΟΝ ΓЄΝΟϹ ΛΟΥΠΟϹ
ϹΤΡΑΤΙѠΤΗϹ ЄΓΡΑΨΑ ΤΟ
ΠΑΝ ЄΜΗ ΧΙΡΙ

Κακὸν γένος. Λοῦπος σΊρατιώτης ἔγραψα τὸ πᾶν ἐμῇ χειρί.

[2] Cette Myopolis, inconnue des géographes de l'antiquité, doit probablement être la même ville que celle qui est ordinairement désignée sous le nom de *Myos-Hormos*, ou simplement *Myos*, l'un des principaux ports de la côte égyptienne de la mer Rouge. Ce pourrait cependant être aussi quelque ville où la musaraigne était adorée, comme Bouto dans la basse Égypte. La nomenclature géographique de l'Égypte était, en général, double à l'époque grecque ; chaque ville avait deux noms, l'un d'origine égyptienne, l'autre donné par les conquérants grecs d'après l'animal sacré, comme *Leontopolis*, *Latopolis*, *Cynopolis*, etc.

de ton serviteur . . . . . . Job, diacre, de Myopolis. Amen! » La seconde est plus claire, mais elle ne brille pas par la régularité grammaticale :

ΜΝΙϹΘΙΤΗ ΚƐ ΤΟΥ ϹΟΥ ΑΝΔΡΟ
ΝΙΚΟΝ ΥϹ ΛƐΟΝΤΟϹ ✚ [1]

Souviens-toi, Seigneur, de ton (serviteur) Andronic, fils de Léon.

Mais la plus précieuse conquête due aux explorations de M. Lepsius est celle d'inscriptions coptes, tracées par des pèlerins égyptiens, contemporaines des inscriptions sinaïtiques et grecques, et conçues dans les mêmes formules. Tous les caractères extérieurs prouvent la contemporanéité que nous reconnaissons ici. Elles sont gravées par le même procédé que les autres proscynèmes, et la forme paléographique des caractères coptes dénote le IVe siècle, époque à laquelle Beer et M. Tuch, d'un commun accord, ont placé l'exécution des inscriptions sémitiques et des inscriptions grecques gravées souvent par les mêmes pèlerins que les premières. L'existence de ces inscriptions n'avait été jusqu'ici signalée par aucun voyageur.

Au-dessous de la prière d'Andronic, que je viens de citer à l'instant, on lit une autre inscription d'une seule ligne, d'une autre écriture, ainsi conçue :

ΜΝΙϹΘΙΚƐΤѠΝϹΟΥƐΡΠΙΜΑΥƐ

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 154, 1-2.

La première partie de cette inscription est grecque et se lit clairement, *Μνῆσθι Κύριε τῶν σοῦ* « Seigneur, souviens-toi des tiens »; mais la fin n'est certainement pas grecque. C'est l'équivalent exact en copte du grec ΜΝΙϹΘΙ, ⲉⲣⲡⲓⲙⲁⲩⲉ « memento », mot à mot « fac memoriam ». Cette forme appartient au dialecte thébain ou sahīdique; mais ⲙⲁⲩⲉ pour ⲙⲉⲉⲩⲉ « cogitatio, memoria » ne s'est pas rencontré jusqu'ici dans les manuscrits.

Voici une inscription copte plus longue, où la formule est beaucoup plus développée :

+ⲠϬ̅ⲤⲀⲢⲒⲠⲘⲈⲨⲠⲈⲔⲂⲞⲔ
ⲈⲚⲢⲈϤⲈⲢⲚ̊ⲠⲒⲘⲎⲚⲀⲔⲈⲞⲢ
ⲔⲒⲨⲞⲤⲠⲒⲦ.Ⲣ...ⲚⲀ[1]

La lecture ne présente pas de difficultés : ⲡϭ̅ⲥ ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲩ ⲡⲉⲕⲃⲟⲕ ⲉⲛⲣⲉϥⲉⲣⲛⲟⲡⲓ ⲙⲏⲛⲁ ⲕⲉⲟⲣⲕⲓ ⲩⲟⲥ ⲡⲓⲧ. ⲣ...ⲛⲁ « Domine, memento servi « tui, peccatoris Menæ Georgii filii Pit. . . . . . næ. » La forme ⲛⲟⲡⲓ pour ⲛⲟⲃⲓ « noxia, peccatum », est nouvelle, mais ne peut pas nous arrêter, à cause de la permutation, fréquente dans la langue égyptienne, du ⲃ et du ⲡ. Le sens général de l'inscription est tout à fait le même que celui de la prière du diacre de Myopolis cité plus haut, ⲡϭ̅ⲥ ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲩ ⲡⲉⲕⲃⲟⲕ correspond exactement à *Μνῆσθι Κύριε τοῦ δούλου σοῦ*.

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 157.

Les deux inscriptions suivantes, placées l'une à côté de l'autre, n'offrent guère de variantes dans la formule :

✝Ⲡ̅Ⲟ̅Ⲥ̅.ⲢⲠ. . . .	✝Ⲡ̅Ⲟ̅Ⲥ̅ⲀⲢⲠⲘ.
.Ⲉ.ⲆⲞⲨⲖⲞⲤⲠ	ⲂⲈⲚⲠⲈⲔⲂⲰⲔ.
ϢⲈⲘⲠⲀⲚⲀⲚ	ⲘⲎⲚⲀⲒⲀⲒ.
.ⲈⲢⲈⲘⲒⲀ	.ⲒⲎ. . . . . [1]

L'une de ces inscriptions se fait remarquer seulement par la substitution de la forme orthographique ⲙⲉⲃⲉ à ⲙⲉⲩⲉ : ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ ⲁⲣⲡⲙ[ⲉ]ⲃⲉ ⲛ̅ⲡⲉⲕⲃⲱ[ⲕ] ⲙⲏⲛⲁ . . . . « Domine, memento servi tui Menæ. » L'autre, dont le commencement mutilé est facile à restituer d'après les exemples précédemment cités, ajoute une indication de plus à la formule : ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ [ⲁ]ⲣⲡ[ⲙⲉⲩⲉ ⲡ]ⲉ[ⲕ]ⲇⲟⲩⲗⲟⲥ ⲡϣⲉⲙ ⲡⲁⲛⲁ (?) ⲛ̅[ⲓ]ⲉⲣⲉⲙⲓⲁ « Domine, memento servi tui, humilis Panæ, filii Jeremiæ ». Le mot grec ⲇⲟⲩⲗⲟⲥ est, par l'emploi d'une faculté constante dans les textes coptes, substitué à son synonyme égyptien ⲃⲱⲕ, que nous trouvons dans toutes les autres inscriptions. Ce qui est tout à fait nouveau dans celle-ci, c'est l'addition du mot ⲡϣⲉⲙ. ϣⲉⲙ est, à mes yeux, le même que ϣⲟⲙ, qui a d'abord le sens de « gracilis, tenuis, parvus, exiguus », et prend ensuite l'accep-

[1] Lepsius, n° 153.

tion dérivée et abstraite de « humilis »; le composé ϩⲉϣⲏⲙ a le sens de « humilitás », par exemple dans cette phrase d'une homélie de saint Schennouti : ϯⲉⲓϩⲉϣⲏⲙ ⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ ϣⲙϣⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩϯ[1] « C'est cette humilité qui rend l'homme serviteur de Dieu. »

Le mot de serviteur, ϭⲱⲕ ou ⲇⲟⲩⲗⲟⲥ, est supprimé dans l'inscription suivante, qui contient les noms de deux pèlerins :

+ⲠⲤⲀⲢⲒⲘⲈⲂⲒⲠⲈⲔϪⲎⲦⲔⲞⲒ

ⲠⲀⲢⲒⲘⲈⲂⲒⲠⲒⲦ. ⲠⲈⲢ.[2]

J'y distingue : ⲡϭⲥ ⲁⲣⲓⲙⲉⲃⲓ ⲡⲉⲕ ϫⲏⲧⲕⲟⲓ. ⲡ(ϭⲥ) ⲁⲣⲓⲙⲉⲃⲓ ⲡⲓⲧ. . . . . « Domine, memento « tui Sjetkoi. Domine, memento Pit. . . . . . » ⲡϭⲥ ⲁⲣⲓⲙⲉⲃⲓ ⲡⲉⲕ est l'équivalent exact du ΜΝΙϹΘΙΤΗ ΚΕ ΤΟΥ ϹΟΥ, que nous avons vu plus haut dans une inscription grecque. Le nom propre de la première ligne ϫⲏⲧⲕⲟⲓ veut dire « qui seminat agrum »: ce peut être un simple nom de profession ou un nom ayant un sens relatif au mysticisme chrétien et à la parabole évangélique de la semence.

J'ai réservé, pour la fin, la plus importante et la plus longue des inscriptions coptes relevées par M. Lepsius :

[1] Zoëga, *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum Musei Borgiani*, p. 492.

[2] Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 156.

ϯⲡϭⲁⲣⲓⲡⲱⲉ
ⲃⲓⲡⲉⲕⲃⲟⲕⲉ
ⲏⲗⲉⲫⲉⲣⲏⲟ
ⲃⲓⲭⲱⲁⲱⲉⲁⲁⲭ
ⲁⲕⲁⲙⲡⲟⲭⲁⲱⲏⲗⲁⲃⲁ[1]

Au point de vue philologique, cette inscription présente un haut intérêt. Avant de tenter son explication, on me permettra quelques observations préliminaires sur un point très-controversé des études coptes.

Les premiers savants qui s'occupèrent de l'étude du copte ne connaissaient l'existence que de deux dialectes dans cette langue, le thébain ou sahīdique, parlé dans la haute Égypte, et le memphitique ou bahīrique, parlé dans la basse Égypte. Picques, le premier, découvrit dans un passage de la grammaire manuscrite copte-arabe d'Athanase, évêque de Koûs[2], mention d'un troisième dialecte, le baschmourique, usité dans la province de Baschmour.

القبطى البشمورى المستعمل ببلاد البشمور

Mais ni Picques, ni de Maillet, ni les abbés Renaudot et de Longuerue ne connaissaient de texte écrit dans ce dialecte, et tous leurs efforts pour fixer le

[1] Lepsius, Abth. VI, Bl. 20, n° 152.

[2] *Commercium litterarium Picquesianum*, p. 284. Le passage a été publié dans son entier par M. Quatremère, *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, p. 21.

pays où il avait dû être parlé demeurèrent sans résultat. En 1789, le P. Georgi et Münter publièrent, l'un à Rome [1] et l'autre à Copenhague [2], un fragment copte de la première épître de saint Paul aux Corinthiens, tiré du cabinet du cardinal Borgia et conçu dans un dialecte différent du memphitique et du thébain, mais tenant assez également de l'un et de l'autre. Les particularités les plus caractéristiques de ce nouveau dialecte consistaient dans la permutation d'un certain nombre de lettres; ainsi l'ⲁ du bahīrique et du sahīdique était remplacé par ⲏ ou ⲉ, ⲟ par ⲁ, ⲱ par ⲁ ou ⲏ, ⲉ par ⲏ, et la consonne ⲣ par ⲗ. Ⲣⲟ « bouche » devenait ⲗⲁ, ⲣⲟⲙⲡⲉ « année », ⲗⲁⲙⲡⲓ, etc.

Münter se refusa à reconnaître un nouveau dialecte dans le fragment qu'il publiait, et ne voulut y voir qu'une forme particulière du sahīdique. Le P. Georgi, au contraire, peu satisfait des arguments de Münter, crut devoir signaler ce nouveau fragment comme un exemple du dialecte appelé *baschmourique* par Athanase, évêque de Koûs. Seulement il chercha à prouver que ce dialecte était celui que parlaient autrefois les habitants de l'oasis d'Ammon. M. Quatremère [3] a surabondamment réfuté cette dernière partie de l'opinion du P. Georgi; mais il a voulu en

[1] *Fragmentum Evangelii sancti Johannis coptosahidicum*, præfat. p. lv, sqq.

[2] *Commentatio de indole versionis sahidicæ Novi Testamenti*; Hafniæ, 1789, p. 75, sqq.

[3] *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, p. 149.

substituer une autre, qui n'est pas beaucoup plus satisfaisante. Suivant lui[1], le dialecte baschmourique, dont Picques a retrouvé la mention, était une langue d'origine non égyptienne parlée par les habitants de la province de Baschmour dans les marais du Delta, langue à jamais perdue et dont il ne serait resté qu'un seul mot conservé dans un lexique copte-arabe du Vatican. Quant à l'idiome dans lequel sont conçus et le fragment publié par Münter et par le P. Georgi, et un autre fragment de Jérémie publié pour la première fois par M. Quatremère, c'est, d'après lui, un quatrième dialecte de la langue égyptienne, le dialecte oasitique, parlé dans les oasis de la haute Égypte.

Silvestre de Sacy, Champollion, Engelbreth réfutèrent facilement l'opinion nouvelle de M. Quatremère. Ils firent remarquer l'impossibilité évidente qu'il y avait d'admettre qu'Athanase, évêque de Koûs, Copte de nation, eût classé parmi les dialectes de sa langue maternelle un idiome d'une tout autre nature, et qu'il eût, par contre, passé sous silence un dialecte parlé dans une région fort rapprochée de sa ville épiscopale.

Zoëga, dans son *Catalogue des manuscrits Borgia*[2], et après lui Engelbreth, dans un livre spécialement consacré à la publication des textes du troisième dialecte[3], reprirent en partie l'opinion du P. Georgi. Ils

[1] *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, p. 113, sqq.

[2] Nos 140-144.

[3] *Fragmenta basmurico-coptica Veteris et Novi Testamenti*; Hafniæ, 1811, in-4°.

reconnurent, dans les fragments déjà publiés et dans ceux qu'ils publiaient pour la première fois, des monuments du dialecte baschmourique; mais ils supposèrent que ce dialecte avait dû être parlé dans le Baschmour des Arabes, c'est-à-dire dans la partie du Delta qui touche à la mer. Champollion[1] réfuta encore cette opinion, en montrant que le nom même du dialecte memphitique dans les auteurs arabes, et en particulier dans la Grammaire d'Athanase, évêque de Koûs, بحيرى, veut dire *le langage parlé dans la partie de l'Égypte la plus voisine de la mer*, et, par conséquent, dans tout le Delta; que, d'ailleurs, on ne concevrait pas l'existence de ce dialecte séparé du sahîdique par une grande étendue de terrain, ne touchant qu'au memphitique et, pourtant, tenant au moins autant du premier que du second.

A ces opinions réfutées par lui, Champollion proposa d'en substituer une toute différente. Remarquant que le caractère essentiel et constant du troisième dialecte était sa nature intermédiaire aux deux autres et le mélange des formes thébaines et memphitiques, que les autres caractères, par exemple la permutation du ⲣ en ⲗ, manquaient dans plusieurs des textes de ce dialecte, qu'on y trouvait, par exemple, aussi bien ⲉⲣⲁϥ qu'ⲉⲗⲁϥ pour ⲉⲣⲟϥ « à lui », aussi bien ⲧⲏⲣⲟⲩ que ⲧⲏⲗⲟⲩ « tous », ⲣⲁⲙⲡⲉ que ⲗⲁⲙⲡⲓ pour ⲣⲟⲙⲡⲉ « année », etc.

[1] *Observations sur le catalogue des manuscrits coptes du Musée Borgia à Velletri*, ouvrage posthume de George Zoëga, Paris, 1811, extrait du *Magasin encyclopédique*, octobre 1811, p. 16-26.

insistant sur une note écrite par un diacre originaire du Fayoum, découverte dans un des manuscrits coptes du Vatican et publiée par M. Quatremère[1], il montrait que cette note était conçue dans un langage exactement semblable au dialecte baschmourique, et qu'il était impossible de ne pas l'y pas rattacher, le langage présentant le même mélange des formes thébaines et memphitiques et les mêmes permutations de voyelles, mais sans qu'on y rencontrât une seule fois le changement du ⲣ en ⲗ. Il concluait de là que le troisième dialecte de la langue copte avait dû être en usage dans un pays intermédiaire entre la haute et la basse Égypte, et, d'après la note du manuscrit du Vatican, il supposait que ce pays devait être le Fayoum.

La dernière partie de cette opinion était trop restreinte, mais c'était certainement celle qui approchait le plus de la vérité. Pour arriver à un résultat tout à fait conforme à la nature intermédiaire du troisième dialecte égyptien, il suffisait de comprendre dans son territoire une région plus considérable et d'admettre que tel avait été le langage des habitants de l'Égypte moyenne. Dans ce pays placé entre la haute et la basse Égypte, le mélange des formes thébaines et des formes memphitiques était tout naturel. Quant aux textes qui, tout en présentant un grand nombre des caractères du troisième dialecte, se relient par d'autres caractères aux deux autres dialectes, comme la note du diacre du Fayoum, ils conviennent parfaitement aux pays limitrophes entre la

[1] *Recherches sur la langue et la littérature de l'Égypte*, p. 248-253.

moyenne Égypte et la haute ou basse région, tel qu'était le Fayoum. En un mot, la conclusion qui semble la plus probable et la plus conforme à la nature même du dialecte désigné jusqu'ici sous le nom de *baschmourique*, est qu'il était parlé dans toute l'Égypte moyenne, et que, dans les localités situées sur les frontières des territoires des trois dialectes de la langue égyptienne, le langage admettait des formes mixtes, tenant à la fois des deux dialectes qui s'y touchaient et servant d'intermédiaires de l'un à l'autre.

Mais alors d'où vient le nom de *baschmourique?* car on ne peut contester qu'il ne s'applique au troisième dialecte découvert par le P. Georgi. Champollion avait cru en retrouver l'origine et pouvoir établir que le Fayoum avait porté quelquefois le nom de *Baschmour*, d'après un texte arabe où il avait trouvé la Boussir du Fayoum appelée *Boussir d'Aschmour*. M. Quatremère, répondant fort aigrement à Champollion[1], fit clairement voir que cette leçon n'était basée que sur une erreur et sur l'omission d'un point dans la dernière lettre, que, au lieu d'*Aschmour*, اشمور, il fallait lire *Aschmoun*, اشمون, nom qui désigne d'abord la ville principale de l'Égypte moyenne, l'*Hermopolis Magna* des anciens, et s'applique ensuite, par extension, à toute la région dépendant de cette ville. C'est donc *Boussir d'Aschmoun*, c'est-à-dire de l'Égypte moyenne, qu'il faut lire, au lieu de *Boussir d'Aschmour*,

[1] *Observations sur quelques points de la géographie de l'Égypte.* Paris, 1812, in-8° br. p. 68.

dans la notice citée par Champollion. Cependant l'illustre fondateur de l'égyptologie n'avait-il pas raison de rechercher dans cet exemple l'origine du nom du troisième dialecte de la langue copte, et la faute même relevée par M. Quatremère ne nous fournit-elle pas la clef tant cherchée de l'énigme? Je le crois, et cette solution est tellement naturelle que je suis surpris que, sauf mon père, qui l'a déjà proposée dans ses cours d'archéologie égyptienne, nul autre parmi les savants qui se sont occupés de ces études ne semble y avoir songé jusqu'ici. Si اشمون a pu si naturellement se changer en اشمور, pourquoi بشمون n'aurait-il pas pu se changer en بشمور? *Baschmoun* est le nom d'Aschmoun, en égyptien ϣⲙⲟⲩⲛ, avec l'article copte ⲡⲉ, ⲡⲉϣⲙⲟⲩⲛ, article qui tantôt manque, tantôt est exprimé dans les transcriptions arabes du plus grand nombre des noms de lieux de l'Égypte. La correction que nous proposons ici serait inadmissible si l'on possédait un grand nombre de textes arabes où il serait question du dialecte *baschmourique;* mais il faut songer que les seules mentions qui en soient faites se réduisent à deux passages, l'un d'Athanase, évêque de Koûs, l'autre d'un glossaire du Vatican; les omissions ou les erreurs de points sont bien fréquentes dans les manuscrits arabes, et la correction que nous proposons est une des plus naturelles et des plus admissibles que l'on puisse proposer dans cette langue, la confusion du ر et du ن étant des plus faciles dans l'écriture arabe. Il faudrait donc, dans le passage d'Athanase que nous

avons cité plus haut, substituer بشمون à بشمور, et بشموني à بشموري, et l'on devrait faire également de même dans l'explication du mot ⲡⲓⲱⲡⲓϣ donnée par le glossaire du Vatican[1]. Le nom du troisième dialecte égyptien devrait être par conséquent, si l'on admettait cette conjecture, celui de *baschmounique* ou *hermopolitique*.

Voilà une bien longue digression. Je reviens à l'inscription qui l'a motivée. Cette inscription présente le caractère mixte que j'ai signalé dans la note du diacre du Fayoum; elle appartient à ces formes hybrides qui servent d'intermédiaires entre le baschmounique et les autres dialectes. J'y coupe les mots de la manière suivante : ⲡ̅ϭ̅ⲥ̅ ⲁⲣⲓⲡⲙⲉⲉⲃⲓ ⲡⲉⲕⲃⲟⲕⲉ ⲡ̅ⲗⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ ϫⲙⲙⲁⲙⲉ ⲁⲁϫⲁⲕⲁ ⲁⲡⲟ ϫⲁⲙⲏ ⲗⲁⲃⲁ.

Le début ne présente pas de difficultés; c'est la même formule que dans les autres inscriptions coptes de la même localité. Je ferai seulement remarquer le mot ⲗⲉϥⲉⲣⲛⲟⲃⲓ pour dire « pêcheur »; les seules formes de ce mot connues jusqu'ici des lexicographes étaient en thébain ⲣⲉϥⲣ̄ⲛⲟⲃⲉ, en memphitique ⲣⲉϥⲣ̄ⲛⲟⲃⲓ, et en baschmounique ⲗⲉϥⲉⲗⲛⲁⲃⲓ. ϫⲙⲙⲁⲙⲉ, qui vient après, est un peu plus embarrassant; j'y vois le mot ϣ̅ⲙ̅ⲙⲟ avec métathèse de l'ⲟ et permutation de cette lettre en ⲁ, d'après les

[1] هي لفظة بشمونية تفسيرها العجرة. « Ce mot est un terme baschmounique qui doit se rendre par l'*endroit où le lit d'un torrent s'élargit pour recevoir les eaux.* »

habitudes du dialecte baschmounique, et avec le changement du ϣ en ϫ qu'on remarque dans un certain nombre de mots de la langue copte, lorsqu'on dit, par exemple, ⲡⲁϫⲱⲛⲥ pour ⲡⲁϣⲟⲛⲥ en désignant un des mois égyptiens, ϫⲁϩ pour ϣⲁϩ «flamma», ⲁⲣϫⲓⲛ pour ⲁⲣϣⲓⲛ «lens», changements déjà signalés dans le lexique de M. Peyron[1]. ϣⲙ̄ⲙⲟ, dans l'usage habituel de la langue copte, signifie «étranger, *alienigena, peregrinus, hospes*», mais son type hiéroglyphique [hieroglyph] a le sens d'aller, de marcher[2]; ce mot sert à désigner un voyageur, un pèlerin, dans un proscynème hiératique tracé sur la muraille du tombeau de Nevotph, à Béni Hassan el-Quadin[3].

Dans la langue copte, ϣⲙ̄ⲙⲟ reprend son sens primitif dans le substantif composé ⲙⲉⲧϣⲉⲙⲙⲟ «voyage» et dans l'expression ϣⲉ ⲉⲡϣⲉⲙⲙⲟ «peregrinari». Ⲭⲙⲁⲙⲉ, dans notre inscription, correspond donc exactement au זיר ou זאר des textes conçus en caractères sinaïtiques et à l'ΟΔΙΟΣ des inscriptions grecques. Ⲁⲁϫⲁⲕⲁ, qui vient après, se compose d'ⲁⲁ, impératif du verbe ⲁ «faire», et de ϫⲁⲕⲁ, forme baschmounique de ϫⲱⲕ «perfectio, fac mihi perfectionem». Ⲁⲡⲟ est beaucoup plus difficile à interpréter; on ne peut même, pour ce mot, présenter que des conjectures. Je serais dis-

[1] P. 279.
[2] Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 454.
[3] Lepsius, Abth. VI, Bl. 22, n° 1, l. 2.

posé à y voir une forme impérative d'un verbe appartenant au même radical qu'ⲉⲓⲉⲡ, *opus*. ⲉⲓⲉⲡ n'a pas le sens verbal dans les textes coptes que nous connaissons; mais l'emploi de cette racine comme verbe est fréquent dans les textes hiéroglyphiques. La forme impérative ⲁⲡⲟ, si l'on admettait cette conjecture, devrait être comparée à l'impératif ⲁⲗⲓ du verbe ⲉⲗ *tollere*, et considérée comme composée également du radical accru d'une voyelle paragogique et de la préformante ⲁ, laquelle n'est elle-même que l'impératif du verbe ⲁ *facere*. Je joindrais alors ce mot aux deux suivants, ϫⲁⲙⲏ ⲗⲁⲃⲁ, dans un même membre de phrase. ϫⲁⲙⲏ se trouve dans la traduction copte des Évangiles avec le sens de « cessa- « tio, tranquillitas, serenitas, *εὐδία* », et ⲗⲁⲃⲁ est une forme baschmounique du mot ⲗⲓⲃⲉ ou ⲗⲟⲃⲉ, qui désigne toute espèce de passion ou de concupiscence, aussi bien l'amour des femmes, ⲙⲛⲧ-ⲗⲁⲃⲥϩⲓⲙⲉ, que la gourmandise, ⲙⲛⲧⲗⲁⲃⲙⲁϩⲧ et tous les autres vices du même genre.

Je vois donc, dans cette inscription, une prière chrétienne assez développée que je traduis : « Me- « mento, Domine, servi tui peccatoris et peregrini. « Perfice me. Fac in me cessationem concupiscentiæ. »

Tels sont les nouveaux documents que m'a fournis l'ouvrage de M. Lepsius. Ils me paraissent établir désormais, avec certitude, l'origine des inscriptions sinaïtiques et le caractère purement chrétien des formules habituelles de ces inscriptions, formules qui

sont les mêmes en arabe primitif, en grec et en copte.

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS
SUR
LE CARACTÈRE GÉNÉRAL DES PEUPLES SÉMITIQUES,
ET EN PARTICULIER
SUR LEUR TENDANCE AU MONOTHÉISME,

PAR M. ERNEST RENAN[1].

PREMIÈRE PARTIE.

Pour juger le caractère d'une nation et d'une race, il faut considérer ce qu'elle a fait dans le monde, rechercher par quoi elle a marqué sa trace dans l'histoire, voir en quoi elle a réussi. Cela posé, quelle est l'œuvre de la race sémitique envisagée dans l'ensemble de l'histoire universelle? Cette œuvre, c'est évidemment la prédication et la fondation du monothéisme.

[1] L'auteur a essayé dans le présent mémoire de répondre à diverses objections qui furent adressées au premier chapitre du premier volume de son ouvrage intitulé *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Dans l'avertissement placé en tête de la deuxième édition du volume susdit, l'auteur a expliqué les motifs qui l'avaient porté d'abord à réserver le présent mémoire pour le deuxième volume de son ouvrage, non encore publié. D'autres motifs l'ont depuis engagé à le donner ici séparément.

Les trois grands faits généraux par lesquels la race sémitique est sortie du domaine étroit que la géographie lui assigne sont le judaïsme, le christianisme et l'islamisme. Or en quoi se résument ces trois faits, auxquels nul autre dans l'histoire des religions ne saurait être comparé? En la conversion du genre humain au culte d'un dieu unique. Aucune partie du monde n'a cessé d'être païenne que quand une de ces trois religions y a été portée, et, de nos jours encore, la Chine et l'Afrique arrivent au monothéisme, non par le progrès de la raison, mais par l'action des missionnaires chrétiens ou musulmans. C'est la Bible qui, portée furtivement par l'action des missions protestantes au sein de la société chinoise, y a produit ce mouvement religieux qui paraît destiné à aboutir à une sorte d'islam[1]. D'un bout à l'autre de l'Afrique, la prédication musulmane, partant du Caire et de Mascate, fait à l'heure qu'il est de surprenants progrès : tant il est vrai qu'une sorte d'inoculation sémitique est nécessaire pour rappeler l'espèce humaine à ce qu'on a nommé la *religion naturelle*, avec assez peu de raison, ce semble, puisque en réalité l'espèce humaine, en dehors de la race sémitique, n'y est guère arrivée par ses instincts naturels.

Une objection, je le sais, peut m'être ici adressée. Le judaïsme et le christianisme, me dira-t-on, sont l'œuvre de la même tribu, et l'islamisme n'est, à son

[1] Voyez le Rapport de M. Mohl dans le *Journal asiatique*, juillet 1856.

tour, qu'une sorte de contrefaçon du judaïsme et du christianisme, grossièrement amalgamés; par conséquent, on n'est pas fondé à regarder comme l'œuvre de toute la race sémitique ce qui est l'œuvre spéciale du peuple juif, et le résultat des dons spéciaux qui lui furent départis.

Je remarquerai d'abord que, lors même que le monothéisme pur aurait été parmi les Sémites le partage exclusif du peuple juif, on n'en serait pas moins autorisé à faire figurer ce trait dans le caractère général de la race. Le caractère général d'une race doit être dessiné d'après celui des fractions qui le représentent le plus complétement. L'initiative artistique, philosophique, scientifique dans la race indo-européenne n'a guère appartenu qu'à la Grèce : la Grèce joue dans la race indo-européenne un rôle fort analogue à celui de la nation juive dans la race sémitique. Or, si l'on faisait un tableau général des aptitudes de la race indo-européenne, on serait forcément amené à prendre plusieurs traits de ce tableau dans l'idéal que nous offre la Grèce. Pour tracer le rôle général de la Grèce elle-même, n'est-ce pas à Athènes et à l'Ionie, bien plus qu'à Sparte et aux Doriens, que l'on songe? Une race, dans son ensemble, doit être jugée d'après la résultante finale qu'elle a insérée dans le tissu des choses humaines, et quand même nous ne saurions rien des antiquités de la race sémitique, nous serions autorisés à l'appeler une race monothéiste, puisque le rôle de celle de ses branches qui est arrivée à une importance de

premier ordre a été de fonder le monothéisme dans l'humanité.

Une réponse plus directe, d'ailleurs, m'est permise, et je crois pouvoir établir que le monothéisme des Juifs n'a pas été dans la race sémitique un fait isolé. La race sémitique se divise, sous le rapport de la religion et des formes extérieures de la civilisation, en deux branches bien distinctes : 1° la branche nomade, renfermant les Arabes, les Hébreux et les populations rattachées à Térach ou Tharé, qui avoisinaient la Palestine; 2° les populations sédentaires et formant les sociétés plus organisées de la Phénicie, de la Syrie, de la Mésopotamie, de l'Yémen. Je vais essayer de prouver que le monothéisme a toujours eu dans la première de ces branches son boulevard le plus sûr, et qu'il est loin d'avoir été aussi étranger à la seconde qu'on serait tenté de le croire d'abord.

I.

La première de ces deux thèses est, je crois, la moins contestée. Je l'aurai établie, si je réussis à démontrer, 1° que le fond de la religion hébraïque, dès la plus haute antiquité, a été le monothéisme; 2° que les autres Sémites nomades ont dû avoir à l'origine une religion peu différente de celle des patriarches hébreux.

I. L'ensemble des écritures juives nous présente les Hébreux comme monothéistes, au moins depuis Abraham. Mais comme ces écritures laissent entrevoir chez ceux qui leur ont donné la dernière forme

un système historique conçu en vue de leurs idées religieuses, plusieurs critiques ont révoqué en doute l'exactitude de la tradition juive en ce point, et, suivant une analogie qui leur paraissait naturelle, ils ont supposé que les Hébreux, *comme tous les peuples*, furent d'abord polythéistes[1]. Une des preuves alléguées en faveur de cette hypothèse est la forme plurielle du nom de la divinité (אלהים). C'est là, je l'avoue, une preuve à laquelle j'accorde peu de valeur. La forme plurielle de ce nom, comme celle de plusieurs autres noms de la divinité, אֲדֹנָי, שַׁדַּי, s'explique par un idiotisme de la langue hébraïque qui fait employer le pluriel pour les mots abstraits, et en général pour les mots qui impliquent une idée de majesté[2]. L'éthiopien አምላክ = Dieu (proprement *les seigneurs*) fut aussi primitivement un pluriel, et la même particularité se retrouve en himyarite[3]. Le polythéisme, d'ailleurs, ne réside pas dans le simple fait de concevoir l'être divin comme une pluralité; il part de la distinction fondamentale des principes du monde, chacun de ces principes ayant son *nom propre* et son individualité. Un peuple dont le polythéisme se bor-

[1] L'ouvrage de Vatke (*Die biblische Theologie*; Berlin, 1835) est celui où le système que nous combattons est exposé avec le plus de conséquence; mais les assertions du savant auteur sont souvent gratuites, et son système sur la chronologie des écrits canoniques est, en beaucoup de points, tout à fait inadmissible.

[2] Gesenius, *Lehrgebäude*, § 124, 2, et § 171, 1. — Ewald, *Ausführliches Lehrbuch*, § 178 *b*. Le féminin est souvent employé pour le même objet.

[3] Osiander, dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 60-61.

nerait à dire *Elohim* au lieu d'*Eloah*, sans appeler chaque *eloah* d'un nom spécial, mériterait à peine le nom de polythéiste. Ce n'est pas le pluriel *dii* qui prouve le polythéisme de l'antiquité classique, ce sont des noms tels que *Zeus*, *Hermès*, etc. Or il est évident qu'on ne trouve rien de pareil chez les Hébreux. Le mot *Elohim* n'était pas dans leur pensée un mot générique, impliquant plusieurs *eloah* et pouvant s'appliquer à chacun d'eux, comme cela avait lieu pour le mot *dii*, qui convenait également à Jupiter, Mercure, etc. Il n'y a dans la catégorie d'*elohim* qu'un seul être, qui est *Jéhovah*. *Elohim* est, il est vrai, un nom commun, et *Jéhovah* un nom propre, d'où l'on s'est cru autorisé à conclure que Jéhovah ne fut d'abord qu'un dieu particulier, qui aurait fini par absorber les autres. Mais les absorptions de divinités, dont l'histoire des cultes polythéistes offre de nombreux exemples, se passent d'une autre manière : les divinités absorbées ne disparaissent pas entièrement; elles sont subordonnées aux dieux supérieurs, comme demi-dieux ou comme héros, non exterminées comme des êtres dont l'existence même serait un blasphème. Jéhovah n'est pas le plus grand entre plusieurs dieux; c'est le *Dieu unique*. La critique ne peut trop se mettre en garde contre la tentation d'appliquer au développement de la race sémitique des lois constatées dans d'autres familles profondément différentes de celle qui nous occupe par leurs tendances et par leur esprit.

Tous les autres noms de la divinité, chez les Hé-

breux, expriment, comme celui d'*Elohim*, l'être par excellence et unique; tels sont : אל, שדי, אדני, עליון. L'origine et la valeur propre du nom de יהוה est fort obscure [1]; en l'absence d'une meilleure hypothèse, il n'y a pas de raison décisive pour rejeter l'étymologie qui en est donnée dans l'Exode (III, 14), et qui le tire de l'idée d'*être* [2]. Ces sortes d'étymologies sont souvent arbitraires et conçues en dehors de toute philologie; mais il est certain que, dans le cas dont il s'agit ici, on n'en aperçoit pas de plus satisfaisante. J'en dirai autant de צבאות, expression qui n'est pas fort ancienne chez les Hébreux [3], et qui semble parallèle au رب العالمين des musulmans.

Comment concevoir, d'ailleurs, cette prétendue conversion, qui des Abrahamides polythéistes aurait fait les sectateurs les plus zélés de l'unité divine? A quelle époque la placer? Par quelle influence l'expliquer? Dira-t-on que c'est par suite d'une longue réflexion s'exerçant sur les choses divines? Mais qu'on y songe. Une seule tribu serait arrivée, dès une époque reculée, et en tout cas bien des siècles avant que la philosophie en eût eu la première aperception, à la doctrine que l'humanité, en l'acceptant, a reconnue pour la plus avancée. Il faudrait donc regarder cette tribu comme surpassant de beaucoup tous les autres peuples en intelligence et en vigueur de spéculation.

[1] Cf. Vatke, *Die biblische Theologie*, p. 668 et suiv.

[2] Gesenius, *Thes.* s. h. v. — F. P. Scholtz, *De origine nominis* יהוה (Vratislaviæ, 1857). — P. Bœtticher, *Rudimenta mythol. semit.* p. 1. — Schlottmann, *Das Buch Hiob*, p. 128-129.

[3] On ne la trouve qu'à partir de l'époque des prophètes.

Une telle conséquence est évidemment insoutenable. A part la supériorité de son culte, le peuple juif n'en a aucune autre; c'est un des peuples les moins doués pour la science et la philosophie parmi les peuples de l'antiquité; il n'a une grande position ni politique, ni militaire. Ses institutions sont purement conservatrices; les prophètes, qui représentent excellemment son génie, sont des hommes essentiellement réactionnaires, se reportant toujours vers un idéal antérieur. Comment expliquer, au sein d'une société aussi étroite et aussi peu développée, une révolution d'idées qu'Athènes et Alexandrie n'ont pas réussi à accomplir? Ajoutons qu'un abîme sépare le monothéisme sémitique du déisme philosophique. Le déisme n'a jamais réussi à fonder chez le peuple un culte durable; principe excellent pour un petit nombre d'esprits cultivés, il a toujours été impuissant à remuer les masses et à produire dans le monde de grandes révolutions.

Dira-t-on que le monothéisme juif est l'œuvre personnelle de Moïse? Mais un tel changement serait sans exemple dans l'histoire de l'esprit humain, et il faudrait expliquer où Moïse lui-même aurait puisé cette idée qui, évidemment, n'était pas chez lui le fruit de la réflexion philosophique. En Égypte, dira-t-on sans doute. Mais l'état de la religion égyptienne à cette époque reculée nous est trop inconnu pour qu'une telle assertion puisse offrir une sérieuse vraisemblance. Je suis prêt à me rendre à toute démonstration qui établirait que l'Égypte, douze ou

quinze cents ans avant Jésus-Christ, avait une religion fort épurée; car tout parti pris *à priori* doit être banni de la science. Mais j'avoue que je n'y suis pas incliné, et que les preuves qu'on a alléguées en faveur de cette opinion ne me paraissent pas suffisantes[1]. Le polythéisme et le symbolisme de l'Égypte me paraissent infiniment éloignés du monothéisme des Hébreux. Il ne s'agit point ici, d'ailleurs, de déterminer quelle était en elle-même et dans les écoles des prêtres la doctrine égyptienne, mais de savoir ce qu'elle parut aux Hébreux. Or les Hébreux, qui, en leur qualité de nomades fermés à toute idée du dehors, paraissent être restés à côté de la civilisation égyptienne sans la comprendre, nous présentent toujours la religion de l'Égypte comme le plus grossier polythéisme, et n'en parlent qu'avec un sentiment d'horreur (voir en particulier le psaume CXIV). Dira-t-on que c'est là une de ces ingratitudes fréquentes aux époques où manque la critique, et qu'il n'est pas plus surprenant de voir l'auteur du psaume *In exitu* traiter les Égyptiens de barbares idolâtres, qu'il ne l'est de voir les chrétiens du moyen âge traiter d'impies et de mécréants les Juifs, auxquels ils devaient leur propre foi? Mais qu'opposera-t-on au témoignage du livre de l'Exode, qui nous reporte, sinon par sa rédaction définitive, du moins par plusieurs des documents qui sont entrés dans sa composition, à l'époque de la sortie de l'Égypte? Loin que le monothéisme nous y apparaisse comme un fruit du contact

[1] Mariette, *Mém. sur la mère d'Apis*. Paris, 1856, p. 24 et suiv.

des Israélites avec l'Égypte, c'est, à l'inverse, contre les souvenirs de l'Égypte que Moïse et ses adhérents ont à lutter durant le séjour du peuple dans le désert. Le peuple, fidèle imitateur des superstitions dont il avait été témoin, élève sans cesse des Apis, et ne sépare point l'idolâtrie du bien-être matériel relatif que la civilisation égyptienne lui avait procuré. Je suis donc porté à croire que la famille israélite arriva monothéiste en Égypte, et que, loin d'y épurer son culte, elle y contracta, tout au contraire, des souillures païennes, dont l'œuvre de ses libérateurs et de ses réformateurs consista à la délivrer.

On dira peut-être que toute l'histoire de l'époque patriarcale et même de l'époque mosaïque, qui nous présente les Beni Israël comme des monothéistes purs, a été retouchée à une époque de zèle pieux, où l'on s'efforçait de montrer au peuple, dans le passé, la racine des institutions qu'on voulait lui imposer. J'admets volontiers que des épurations de cette sorte se soient exercées en une certaine mesure, qu'on ait interprété d'une façon évhémériste plus d'un ancien mythe, qu'on ait adouci bien des traits qui pouvaient paraître scandaleux dans des personnages tels qu'Abraham, qu'on proposait à la vénération. Je pense également que plusieurs des prescriptions qu'on attribue à Moïse sont de l'époque de réforme dont il vient d'être question, et que le Pentateuque ne prit qu'alors la forme définitive où nous le voyons; mais je ne puis admettre que ces retouches aient été jusqu'à altérer la physionomie

des antiques récits. Observons, d'ailleurs, que la couleur dévote et puritaine qui caractérise le Deutéronome ne se remarque pas également dans les livres précédents. On trouve dans ceux-ci plusieurs passages que les exégètes postérieurs se crurent obligés d'atténuer par des explications, et qui n'échappèrent, dans les récensions faites à l'époque des prophètes, que parce que les parties historiques des anciens livres n'avaient pas alors l'importance qu'elles acquirent plus tard. En tout cas, il n'est guère admissible qu'une telle épuration se soit exercée sur les noms propres : or, parmi les noms propres hébraïques antérieurs à Moïse, il n'en est aucun qui implique un polythéisme caractérisé, et plusieurs, au contraire, impliquent le monothéisme. Tels sont *Israël*, *Iamuel*, *Uzziel*, *Elkana*, *Melchiel*, *Raguel*, *Jahlel* (יחלאל), *Jahsel* (יחצאל), *Jokabed*, nom de la mère de Moïse, le seul, je crois, antérieur à Moïse, où se trouve le nom de Jéhovah. Tous les récits d'origines contenus au livre de la Genèse, et qui furent fixés dans leur forme actuelle à une époque fort reculée, sont aussi essentiellement monothéistes. Les mythologies étrangères y sont déjà interprétées d'après le système évhémériste que le christianisme et l'islamisme adoptèrent plus tard : Jubal, Tubalcaïn, Nemrod, Methuselach, ressemblent fort à de vieilles divinités transformées en patriarches, en rois et en inventeurs[1]. Or l'évhémérisme est le signe le plus certain du monothéisme. Tout peuple qui s'attache à la

[1] J'ai développé ceci dans mon mémoire sur Sanchoniathon, in-

croyance en un Dieu unique perd le sens de la mythologie, et est entraîné à ne voir dans les personnages des vieilles fables que des hommes divinisés.

Mais si les Hébreux étaient monothéistes, au moins pour le fond des idées, à l'époque patriarcale, cela n'équivaut-il point à dire qu'ils l'étaient par les instincts les plus profonds de leur constitution intellectuelle? Ce n'est point dans une famille de pasteurs nomades, sous la tente du Bédouin, qu'on peut attendre un grand mouvement de réflexion et de philosophie. Ce genre de vie est le plus fermé au progrès, comme il est de tous le plus à l'abri de la décadence et de la corruption. Si le monothéisme avait été pour les Hébreux le fruit d'une marche lente de la raison arrivant peu à peu à une notion plus pure de la cause suprême, on trouverait chez eux, dès leur plus haute antiquité, une organisation d'écoles ou de prêtres, un commerce d'idées actif et fécond, il faut même le dire, bien plus actif et bien plus fécond que chez les peuples de l'antiquité qui nous sont le mieux connus, puisque les Hébreux seuls sont arrivés par leurs propres forces à la notion fondamentale que le genre humain a reçue d'eux. Or, je le répète, nous ne voyons rien de semblable. La Genèse nous représente les Beni Israël comme une tribu nomade, très-fière, très-aristocratique, très-attachée à ses traditions, mais étrangère à toute culture réfléchie et à tout mouvement d'idées. Le

séré dans le tome XXIII, 2e partie, des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.*

peuple hébreu, comme les peuples sémitiques en général, ignore complétement ces évolutions de systèmes, cet enfantement laborieux de la vérité par une série d'approximations successives, qui est l'esprit même de la philosophie et de la science telles que les peuples indo-européens les ont conçues.

On ne saurait prétendre, sans doute, que le monothéisme de ces époques reculées eût la sévère pureté qu'il atteignit chez les Hébreux bien plus tard, vers l'époque des prophètes et surtout de Josias. Au temps des Juges en particulier, Jéhovah n'était évidemment conçu que comme le dieu national d'Israël; mais c'était au moins le dieu unique de la tribu, et d'ailleurs on voit percer dès lors ce sentiment d'intolérance et de dédain qui devait faire déclarer plus tard que Jéhovah seul est dieu, et que les autres dieux ne sont que des images vaines. Beaucoup de superstitions empreintes de fétichisme, le culte des *Téraphim*, celui des *Bétyles*, ou pierres consacrées[1], celui des *Ephod* au temps des Juges[2], celui de la bonne fortune (*Gad*)[3], représentent cette part

[1] On peut voir les discussions auxquelles a donné lieu ce point obscur, résumées avec soin, mais discutées avec peu de critique dans l'opuscule de J. Grimmel, *De lapidum cultu apud patriarchas quæstio*. Marburgi Catt. 1853. Voir aussi le mémoire de Falconnet dans les anciens *Mémoires de l'Académie des inscript.* VI, 513 et suiv.

[2] Vatke, *Die bibl. Theol.* p. 267 et suiv. M. Vatke tire de ces différentes particularités des conséquences exagérées. Il y voit le fond même du culte hébraïque, tandis qu'il ne faut, ce semble, les envisager que comme des faits accessoires, bien qu'ils fussent très-fréquents.

[3] Selden, *De diis Syris*, Synt. I, cap. 1.

de scories plus ou moins grossières, dont le culte d'un peuple sans sacerdoce organisé n'est jamais exempt. Quelques récits, surtout dans l'histoire de Jacob, conservent même des traces d'une certaine fluctuation, et nous montrent l'idée de la divinité suprême confinant parfois à celle de puissances mystérieuses et inconnues [1]. Dans les religions dont l'essence, comme cela a lieu dans le judaïsme, est plutôt négative que positive, en ce sens qu'on s'y est proposé comme but principal d'éviter les pratiques superstitieuses, il y a toujours beaucoup de différence d'individu à individu, très-peu d'hommes étant capables de s'en tenir à une foi simple et abstraite. Le monothéisme rigoureux n'a certainement été, chez les Israélites eux-mêmes, que le fait d'un petit nombre. Il ne fut jamais bien pur dans les tribus du nord, où il y eut toujours des *Ephod* et des *Téraphim*, consacrés par le respect universel [2], et où, depuis le schisme, des cultes idolâtriques furent régulièrement établis. Mais ce n'est pas là une objection contre notre thèse. C'est par l'aristocratie qu'il faut juger du caractère d'une race. Quand on dit que le génie fut le partage de la race grecque pour tout ce qui tient aux ouvrages de l'esprit, cela veut-il dire que, parmi les contemporains de Socrate, il n'y eût une immense majorité d'hommes médiocres et de sots? Non, certes. Cela signifie que, comme résultat définitif, la Grèce représente la plus grande

[1] *Gen.* XVII, XXXI, XXXII, XXXV.

[2] *Juges*, VIII, 27; XVII-XVIII. — *Osée*, III, 4.

éclosion de génie qu'on trouve dans l'histoire de l'esprit humain. Pour expliquer Socrate, Aristote, Platon, et tant d'autres hommes supérieurs, nous sommes obligés de supposer, chez la race qui les a produits, un don particulier pour la création philosophique et artistique. De même, pour expliquer des caractères tels que celui de Moïse, d'Élie, de Jérémie et des prophètes en général, pour expliquer des ouvrages comme la Thora, le poëme de Job, les Psaumes, il faut supposer, chez le petit peuple qui nous les offre, une aptitude spéciale qui, durant sa longue existence, l'a toujours porté à revenir sur la même idée religieuse avec un degré inouï de ténacité.

J'admets donc que, depuis une antiquité qui dépasse tout souvenir, le peuple hébreu posséda les instincts essentiels qui constituent le monothéisme. Avec quelque défiance qu'il faille accueillir les vues *à priori* en histoire, il est certain que, dans la question présente, elles sont en parfait accord avec les faits. On ne saurait citer un seul exemple de peuple qui se soit converti spontanément au monothéisme. Les religions primitivement polythéistes, quelles que soient les révolutions qu'elles subissent, conservent toujours la marque de leur origine, et n'arrivent jamais à exclure entièrement les complications qui entourèrent leur berceau. Le zoroastrisme, qui est de toutes les religions païennes celle qui s'est le plus rapprochée du déisme, en est encore fort éloignée, et n'a jamais su se détacher entièrement du culte de la nature. Tous les peuples non sémitiques qui sont arrivés au

monothéisme ont eu, à un certain moment, une brusque rupture à accomplir avec leur passé.

II. Le même raisonnement nous amène à croire que les Hébreux, si semblables par toute leur constitution intellectuelle et morale aux autres Sémites nomades, ne furent pas les seuls dans l'antiquité à croire au Dieu unique. En effet, dès qu'on admet que le monothéisme ne fut chez eux ni un emprunt fait à l'Égypte, ni la conséquence d'un grand mouvement philosophique, il faut y voir le résultat d'une certaine disposition de race. Toute idée de supériorité et d'infériorité doit être ici écartée. Le point de vue sémitique n'est pas le fruit d'une constitution intellectuelle supérieure : elle est le fruit d'une constitution *sui generis*, qui avait ses avantages et ses inconvénients, mais qui, en tout cas, ne peut avoir été l'apanage exclusif d'une tribu isolée. Cela seul est propre à une peuplade ou à une tribu qui est son œuvre réfléchie et voulue; or nous venons de voir que le monothéisme n'eut point chez les Hébreux le caractère d'une découverte et d'un progrès scientifiquement accompli.

Le peu que nous savons des tribus voisines de la Palestine, liées aux Hébreux par une étroite parenté, quoique séparées d'eux par ces conflits de jalousie si ordinaires entre les tribus nomades, confirme ce résultat. Toute la famille de peuples rattachée dans la Genèse à Tharé (Édomites, Ismaélites, Ammonites, Moabites, Thémanites, etc.), famille essentiellement

distincte des Chananéens, paraît avoir pratiqué, à un degré de pureté fort inégal sans doute, et avec diverses alternatives de réforme et de dégradation, le culte du Dieu très-haut. A une époque relativement moderne, les Hébreux se firent, il est vrai, un système historique d'après lequel, avant la vocation d'Abraham, la race de Tharé avait dû être idolâtre [1]. Mais rien de semblable ne se lit dans les documents bien plus anciens de la Genèse [2]; toute l'histoire des patriarches, telle qu'elle y est racontée, suppose même le contraire, puisqu'il n'y est fait mention d'aucune différence sous le rapport religieux entre la descendance d'Abraham et les tribus collatérales issues comme lui de Tharé, non plus qu'entre les Israélites et les tribus qu'on suppose sorties d'une branche bâtarde ou cadette de la famille d'Abraham. Plusieurs des noms propres qui figurent dans les généalogies de ces tribus impliquent le monothéisme; par exemple : *Bathuel*, *Ismaël*, *Adbel*, *Eliphaz*, *Raguel*, *Magdeel*, *Baalhanan*, *Mehetabel* (מהיטבאל) : quelques-uns de ces noms se retrouvent identiquement chez les Hébreux.

On est donc autorisé à supposer que les Israélites ne furent qu'une branche d'une famille de peuples plus étendue, dont le culte était au fond peu différent du leur. Abraham trouve dans le pays de Cha-

[1] *Josué*, XXIV, 2, 14. Les deux discours contenus dans les chapitres XXIII et XXIV du livre de Josué sont certainement modernes et conçus dans la manière du Deutéronome. (Cf. *Judith*, V, 7 et suiv.) Josèphe et les rabbins suivent la même tradition.

[2] Voir surtout *Gen.* XII.

naan un certain Melchisedech, resté célèbre dans les souvenirs de la nation, et qui était *prêtre du Dieu très-haut* (כהן לאל עליון, *Gen.* XIV, 18-20; *Ps.* CX, 4), et auquel Abraham paye la dîme en cette qualité. L'épisode de Balaam (*Nombres*, XXII-XXIV), qui correspond à une circonstance incontestablement historique, nous montre, chez les peuples sémitiques contemporains de Moïse, un prophète fort analogue à ceux d'Israël, qui parle au nom de Jéhovah, quoique adonné lui-même au culte de Baal-Peor[1]. Il est vrai que, dès l'époque de l'entrée des Israélites dans la terre de Chanaan, les autres Térachites nous paraissent en général adonnés aux religions chananéennes de Milkom, de Baal-Peor, de Chamos. Mais cela s'explique d'une manière fort naturelle. Seuls, parmi les peuples rattachés à Tharé, les Israélites arrivèrent à se constituer un système de précautions suffisant pour maintenir victorieusement leur culte patriarcal. Il arriva pour les autres Térachites ce qui serait arrivé cent fois pour les Israélites, si l'aristocratie intellectuelle de la nation, fortement attachée au monothéisme et hostile aux images sculptées, n'eût organisé autour du peuple une garde sévère pour le préserver de tout contact avec l'étranger. Il ne semble pas d'ailleurs que la perversion des tribus dont nous parlons ait jamais été complète : à l'époque des rois de Juda, et peu avant la captivité, toute trace de l'affinité religieuse des Israélites et des tribus non chananéennes voisines de la Palestine n'avait point en-

[1] Comparez *Nombres*, XXII, 18, et XXXI, 16.

core disparu. Ces tribus furent, à diverses reprises depuis David, annexées au royaume de Juda, et l'on ne voit pas qu'une seule fois les Juifs de cette époque aient fait effort pour les convertir, tandis que, bien plus tard, à la suite de la conquête de Jean Hyrcan, les Iduméens furent de force circoncis.

En général les tribus de Sémites nomades paraissent avoir pratiqué en religion une sorte d'éclectisme : les cultes les plus divers coexistaient parmi eux. C'est ainsi que dans l'ancienne Arabie on trouve presque tous les cultes pratiqués par les indigènes, et cela sans préjudice, comme nous essayerons de le démontrer bientôt, d'un fond toujours persistant de monothéisme patriarcal. La légende de Ruth, dont la rédaction est ancienne, nous montre une entière tolérance réciproque entre le culte de Moab et celui d'Israël[1]. L'auteur ne croit pas abaisser la maison de David en la rattachant à un mariage entre un Israélite et une femme moabite : on sait que ces sortes de mariages furent plus tard regardés comme des abominations[2]. A l'époque de Salomon, tous les pays situés au sud et à l'est de la Judée paraissent en parfaite conformité intellectuelle avec Israël : la poésie parabolique, dont nous possédons des types accomplis dans les livres des Proverbes et de Job, et même en quelques Psaumes, est essentiellement monothéiste. Or cette poésie ne fut pas exclusivement propre aux Hébreux ; tous les peuples voisins y par-

[1] Voir, en particulier, I, 16.
[2] *Esdr.* IX, 1 et suiv. — *Néhem.* XIII, 1 et suiv. 23 et suiv.

ticipaient[1]. Plusieurs tribus, comme celle des Thémanites, étaient renommées pour leurs sages, et l'auteur du premier livre des Rois ne croit pouvoir mieux faire pour relever la sagesse de Salomon que de le comparer aux sages de ces tribus (I *Reg.* v, 9). Il est probable que les livres paraboliques des Hébreux renferment plus d'un morceau provenant de la sagesse thémanite[2], et de bons interprètes voient un prince arabe dans ce *roi Lemuel*, sous le nom duquel nous avons un petit poëme gnomique (*Prov.* XXXI). Le livre de Job, certainement antérieur à la captivité, nous montre toujours les peuples voisins de la Palestine, chez lesquels la scène se passe, comme de purs monothéistes : un Arabe y porte le nom monothéiste de *Barakel.* On dira peut-être que le contenu de ce livre n'est pas historique et que l'auteur ne s'est pas astreint à observer la couleur locale. Sans doute; mais l'idée de choisir les héros du poëme monothéiste par excellence chez des peuples voués à un grossier polythéisme aurait-elle pu venir? Jamais les Juifs font-ils appel à la sagesse chananéenne? Conçoit-on la scène d'un poëme comme celui de Job placée à Tyr ou à Sidon? J'en conclus que la sagesse parabolique des tribus térachites resta, en général, monothéiste, même quand la masse populaire de ces tribus eut passé à des cultes fort différents de ceux des temps patriarcaux, cultes d'au-

[1] Cf. Hitzig, *Die Sprüche Salomo's* (Zürich, 1858), p. VII et suiv.

[2] J'ai développé ceci dans l'introduction de ma traduction du *Livre de Job* (Paris, 1859).

tant plus insignifiants que peut-être le peuple qui les adoptait ne les comprenait pas bien. Que serait devenue la religion d'Israël si Moïse et Aaron eussent succombé dans les luttes de leur apostolat, et que les idées religieuses de la tribu qu'ils avaient tirée de l'Égypte se fussent bornées à un souvenir du culte d'Apis, réduit à la grossière image d'un veau d'or?

La thèse que nous venons d'établir pour les tribus térachites voisines de la Palestine, on peut la soutenir pour les anciens Arabes rattachés, eux aussi, à Abraham par Ismaël. Le nom d'*Ismaël* est monothéiste, ainsi que celui d'*Adbel* (ארבאל), qui figure dans la plus ancienne généalogie des tribus arabes (*Gen.* XXV, 13). Les Beni Kedem ou Saracènes, occupant l'Auranitide et la province d'Arabie, sont rattachés, dans le livre de Job (I, 3, etc.), aux nations patriarcales, et connaissant la sagesse. L'immense lacune qui s'ouvre dans l'histoire de l'Arabie depuis les temps bibliques jusqu'à l'époque qui précède immédiatement l'islamisme nous dérobe, il est vrai, durant des siècles la connaissance de son état religieux. Néanmoins les notions éparses que nous fournissent les écrivains grecs et les inscriptions nous amènent à croire que la religion des Arabes différait peu de la religion patriarcale. Le nom d'Ὀροτάλ, donné par Hérodote (III, 8) comme celui du Bacchus de l'Arabie, est regardé assez généralement depuis Pococke comme l'équivalent de الله تعالى = le Dieu suprême[1]. Cela n'est guères admissible, puisque

[1] Pococke, *Specimen hist. Arab.* p. 110-111 (édit. White). — Caus-

le mot الالهات étant rendu par Ἀλιλάτ, comme nous le verrons bientôt, *Allah taâla* devrait être rendu par Ἀλιλαταλ. Je préfère, surtout en tenant compte de la variante Ὀροτυλάτ, voir en ce mot un composé dans le genre de اورة الله ou اورة الالهات[1]. Mais, dans les deux hypothèses, le sens du mot est monothéiste. Le nom d'Ἀλιλάτ donné également par Hérodote comme synonyme de *Οὐρανίη*[2], et qui se retrouve dans les inscriptions himyarites sous la forme אלהת, semble, il est vrai, au premier coup d'œil, signifier *déesse;* mais tous ceux qui se sont occupés des inscriptions himyarites, MM. Fresnel, Rœdiger, Osiander, sont d'accord pour y voir plutôt un féminin abstrait désignant *Dieu* ou la *divinité :* en effet, on le trouve construit avec le masculin singulier (ירחם אלהת)[3]. L'arabe الله fait aussi au pluriel الهة. Il est possible que le nom de la déesse Lât (اللات), qui ne paraît jamais sans article, doive être rapporté à la même étymologie[4]. Peut-être aussi le nom d'*Οὐρανίη*, par lequel Hérodote traduit Ἀλιλάτ, renferme-t-il une allusion à l'idée de divinité suprême contenue dans ce dernier mot. M. Caussin de Perceval,

sin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, I, 174.

[1] Movers, *Die Phœnizier*, I, 337.

[2] C'est à tort qu'on a identifié Ἀλιλάτ = Οὐρανίη (Hérod. III, 8) avec Ἄλιττα = Μύλιττα (Hérod. I, 131). Ἄλιττα se rattache, je crois, à la racine ילד, comme Μύλιττα. Αουήδ (l. Οὐλήδ) = Ἀφροδίτη dans saint Épiphane, *Adv. hær.* I, p. 34, édit. Petau.

[3] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 60-61.

[4] Pococke, *op. cit.* p. 92.

qui a étudié si profondément l'Arabie anté-islamique, croit qu'à côté et au-dessus des divinités particulières que chaque tribu adorait, il y avait une divinité supérieure, *Allah*, auprès de laquelle toutes les autres divinités n'étaient que des anges ou des personnages d'une cour céleste (بنات الله, analogues aux בני־אלהים des Hébreux)[1]. Le culte d'*Allah-taâla* paraît avoir été pratiqué dans l'Yémen[2]. La *Caaba* enfin, malgré les pratiques idolâtriques qui la souillèrent lorsqu'elle devint le panthéon des Arabes, fut d'abord, selon toutes les vraisemblances, le centre d'un culte monothéiste : peut-être même eut-elle son prototype dans une tente carrée et transportable, comme le tabernacle des Hébreux[3]. Elle s'appela toujours بيت الله « la maison de Dieu », « les idoles, ajoute M. Caussin, d'après les auteurs arabes, n'étant considérées que comme des dieux subalternes, des intercesseurs auprès d'*Allah*[4]. » Mahomet, en effet (on ne l'a point assez remarqué), ne prêche jamais *Allah* comme une nouveauté; tout son effort se borne à détrôner les anges, les *djinn*, les fils et les filles qu'on lui associait[5].

[1] Caussin, *Essai sur l'Hist. des Ar.* I, p. 197, 198, 269, 270, 348.

[2] *Id. ibid.* I, p. 113.

[3] Bergmann, *De religione Arabum anteislamica* (Strasbourg, 1834, p. 17 et suiv.). — Cf. A. Sprenger, *The Life of Mohammad*, p. 51 et suiv. (Allahabad, 1851).

[4] *Op. cit.* I, p. 270. — Comp. Coran, VI, 40-43, 137; X, 13; XVI, 55, 58; XXIII, 86-91; XXIX, 63; XXXI, 24, 31; XXXIX, 39; XLIII, 8.

[5] Pour saisir cette nuance importante, lire surtout les surates XXXVII, XLIII, LII, LIII.

Je n'insisterai pas sur le témoignage des auteurs arabes, qui tous affirment que le culte primitif de l'Arabie fut le monothéisme pur; car c'est évidemment là une conséquence du système adopté par Mahomet et de la prétention d'après laquelle l'islamisme ne serait qu'un retour à la religion d'Abraham : néanmoins il n'est pas impossible qu'il se cache sous les traditions dont nous parlons un certain sentiment d'une vérité historique. Les hypothèses par lesquelles les écrivains arabes expliquent comment le monothéisme patriarcal se changea en polythéisme sont ingénieuses et fort rapprochées de celles que la science critique est amenée à se former. Plusieurs historiens musulmans s'accordent à placer la fin de la religion patriarcale et le commencement de l'idolâtrie chez les Arabes à la fin de la dynastie des seconds Djorhom, vers l'an 200 de notre ère[1]. Les inscriptions, comme nous le verrons bientôt, confirment ce résultat d'une manière remarquable. Il est vrai que M. Caussin de Perceval reconnaît parmi les noms des seconds Djorhom deux noms idolâtriques, qui seraient à peu près contemporains de l'ère chrétienne; mais cela n'a rien de surprenant, quand on songe au penchant qui entraînait les Sémites nomades non liés par des institutions religieuses conservatrices à adopter les cultes étrangers, le leur étant trop simple pour résister à la perpétuelle séduction que les religions compliquées ont coutume d'exercer autour d'elles. On retrouve dans la même dynastie le nom chrétien

[1] Caussin, I, p. 197 et suiv.

d'*Abdelmâsih* « serviteur du Christ » : ce qui prouve, non que le royaume de ce souverain professait tout entier le christianisme, mais que le Christ était une des divinités révérées dans l'Hedjaz. En effet, on prétend qu'une image de Jésus et de Marie fut trouvée, à l'époque de Mahomet, parmi les idoles de la Caaba.

Si nous interrogeons les noms propres, témoins si sûrs de la langue et de la religion d'un peuple, nous serons frappés de la confirmation qu'ils fournissent aux vues précédentes. Ces noms, en ce qui concerne les anciens Arabes, nous ont été conservés, soit par les auteurs arabes, soit par les auteurs grecs, soit par les inscriptions grecques et les papyrus, soit par les inscriptions himyarites, soit par celles du Sinaï, soit par les médailles. En réunissant les lumières qui proviennent de ces diverses sources, on peut fournir une série de noms arabes appartenant tous aux premiers siècles de notre ère ou même antérieurs à notre ère, et supposant un monothéisme assez pur [1].

Avant de les énumérer, je dois prévenir une objection qui frapperait de débilité les raisonnements tirés de l'une des sources précitées, je veux parler des inscriptions sinaïtiques. Plusieurs de ces inscriptions

[1] J'ai déjà insisté sur ce point dans un mémoire *Sur quelques noms arabes qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Auranitide*, inséré dans le *Bulletin archéol. franç.* de MM. de Longpérier et de Witte, septembre 1856. Je renvoie une fois pour toutes à ce mémoire, où l'on trouvera des détails qu'il serait long de répéter ici.

proviennent, en effet, de mains chrétiennes[1]; mais il suffit, pour l'usage que nous voulons en faire, que le monothéisme impliqué dans les noms propres qui y figurent ne tienne pas au christianisme. Or ce point ne saurait être douteux. En effet, 1° les noms qui se rencontrent dans les inscriptions du Sinaï se retrouvent pour la plupart dans les inscriptions grecques de l'Auranitide et chez les auteurs grecs et arabes, sans qu'il soit possible de supposer qu'ils sont là portés par des chrétiens; 2° ce n'est pas parce qu'ils étaient chrétiens, mais bien quoiqu'ils fussent chrétiens, que certains individus ont pu s'appeler *Abdalbal*, *Garmalbal*, etc. le nom de *Baal* pour « le Seigneur » ayant toujours été odieux aux juifs et aux chrétiens. C'étaient donc là des noms indigènes, que les chrétiens conservaient avec d'autant moins de répugnance qu'ils pouvaient très-bien s'entendre dans le sens de leurs croyances sur la divinité.

Voici maintenant les noms arabes sur lesquels je

[1] Voir dans le dernier numéro de ce Journal le travail de M. F. Lenormant. Tout en admettant qu'un grand nombre des inscriptions sinaïtiques sont de provenance chrétienne, je ne puis accepter ce raisonnement de M. Lenormant (p. 18) : « Si quelques-unes de ces inscriptions sont chrétiennes, toutes le sont. » Et d'abord il en est plusieurs en coufique et en neskhi (Lepsius, n°s 90, 123, 155, 167; Lottin de Laval, pl. 62, 64, trois fois), dont une commençant par la formule musulmane *bismillah* (Leps. n° 167). En outre plusieurs des signes que M. Lenormant regarde comme des indices de christianisme me semblent peu décisifs. Certaines formules épigraphiques, telles que שלם, דכיר, pouvaient être, par leur extrême simplicité, communes aux chrétiens et aux païens. Je pense pour ma part que les Nabatéens païens, les juifs et les chrétiens ont fait des pèlerinages au Sinaï dans des buts différents, et ont écrit leurs noms

crois devoir appeler l'attention des philologues et des historiens.

Μυροῦλλας, nom donné comme celui d'un Arabe dans un papyrus grec du Louvre (n° 48) du temps des Ptolémées. Je dois la connaissance de ce papyrus à M. Egger; *οῦλλας* représente الله, lié avec la voyelle finale du mot précédent.

Σαμαρᾶλλας, nom arabe du Ier siècle avant notre ère, conservé par Josèphe (*Antiq.* XIV, XIII, 5), analogue au שמריה des Hébreux, à l'אסרשמר (*Σεραπίων*) des Phéniciens. Le nom himyarite شمر يرعش[1], que les Arabes expliquent d'une manière puérile, est peut-être composé du même verbe et d'un mot inconnu.

Aus. La forme pleine de ce nom, très-commun dans l'Arabie anté-islamique, était certainement *Aus-Allah* (*donum Dei*). On trouve, en effet, dans les inscriptions du Sinaï אושו, אוש אלהי et le diminutif אוישו[2]. Les inscriptions grecques n'ont fourni jusqu'ici avec certitude que la forme *Αὖσος*. Les inscriptions himyarites donnent la forme אושאל (*Ausiel*)[3], et les inscriptions sinaïtiques la forme אושלבעלי (*Ausalbal*)[4], pour אוש אלבעלי « don du Seigneur ». On

dans la vallée qui y conduit. D'autres même, comme celui qui a écrit, *Cessent Syri ante Latinos Romanos*, y ont été probablement sans but religieux.

[1] Ibn-Khaldoun, Suppl. ar. 742[4], tom. II, fol. 23, v. — Cf. Caussin de Perceval, *Essai*, I, p. 80.

[2] Tuch, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1849, p. 137, 140, 141, 162, 175-177, 186, 197, 201, 204.

[3] Osiander, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 52, 53, 73.

[4] Tuch, p. 139, 153, 177.

sait que dans les inscriptions sinaïtiques les voyelles casuelles sont écrites par des lettres quiescentes.

Zabd, *Zobeid*. Les formes pleines seraient *Zabd-Allah* et *Zobeyd-Allah* « donum Dei », parallèles aux *Zabdiel*, *Zebadia*, *Iozabad*, *Elzabad*, *Zabad*, *Zaboud* des Hébreux. Aucun nom arabe n'est plus fréquent dans les inscriptions grecques, soit sous sa forme pleine, soit sous sa forme défective : Ζεϐείδας, Ζάϐδας, Ζάϐδος, Ζάϐιδος, Ζαϐδίλας, Ζαϐδηλός. Il fut grécisé en Ζηνόϐιος [1]. Polybe (V, LXXIX, 8) mentionne également un général arabe du nom de Ζαϐδίϐηλος.

Zabel. Nom conservé par Josèphe (*Antiq.* XIII, IV, 8) sous la forme Ζάϐηλος, comme celui d'un émir arabe, et par les médailles sous la forme דבאל [2], comme celui d'un roi arabe. M. de Luynes y voit une contraction de *Zabdiel*. On trouve, en effet, un général de Zénobie nommé *Zaba* [3], et le nom même de Ζηνοϐία est devenue chez les Arabes *Zebbâ* [4].

Saad, *Soaid*. Inscriptions sinaïtiques : שעד אלהי (Tuch, p. 140, 160; Blau [5], p. 234) = سعد الله « beneficium Dei »; שעד אלבעלי (Tuch, 153, 209) « don du Seigneur »; Σόεδος (Bœckh, 4576, 4642). On pourrait aussi rattacher cette dernière forme à سُوَيد [6].

Honein. Ce nom se retrouve dans un grand

[1] *Bull. archéol. de l'Ath. franç.* avril 1855, p. 37 et suiv. 379 et suiv.
[2] De Luynes, *Revue numismatique*, 1858, p. 297 et suiv.
[3] Vopiscus, apud *Script. hist. Aug.* p. 217 (edit. Salmasii).
[4] Caussin, *Essai*, II, 198, 199.
[5] Dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellsch.* 1855.
[6] Meidani, *Prov.* VI.

nombre d'inscriptions grecques sous la forme Ὄναινος. C'est le diminutif de *Hanan*, qui ne se rencontre qu'en hébreu. Ce nom suppose également après lui le nom du Dieu unique, ainsi que cela a lieu dans les noms hébreux *Hananel*, *Hanania*, *Hanniel*, et dans le nom carthaginois *Hannibaal*. *Iohanan* et le nom édomite *Baalhanan* offrent la combinaison inverse.

Ἄννηλος. Ce nom, conservé dans une inscription grecque (Bœckh, 4620), paraît offrir la forme pleine du précédent; comparez la relation de Ζαβδίλας ou Ζάβδηλος avec Ζάβδος.

Οὐάδδηλος (Bœckh, 4608). C'est peut-être وحد الله = « Deus unicus (est) ».

Ὀσαίελος (Bœckh, n° 4612) paraît aussi renfermer le nom de la divinité.

Teim, par abréviation pour *Teim-Allah*. Ce nom, qui signifie *serviteur* (*de Dieu*), est très-fréquent avant l'islamisme[1]. On le trouve dans les inscriptions grecques sous la forme Θαῖμος, deux fois sous la forme complète Θέμαλλος (Bœckh, n°s 4636, 4637), et dans les inscriptions du Sinaï sous la forme תים־אלהי (Tuch, p. 140). M. V. Langlois conjecture avec beaucoup de finesse que le nom de Τιμόλαος, porté par un souverain arabe à Palmyre, devait correpondre à *Teim-Allah*.

Οὐαβάλλαθος. Nom très-commun à Palmyre sous la dynastie arabe des Odheyna. C'est indubitablement وهب الله « donum Dei[2] ».

[1] Caussin, III, p. 598.

[2] L'explication de M. Ch. Lenormant (*Revue num.* 1846, p. 275).

Σαλμάλαθος (Bœckh, 4486) = سلم الله. Le *hé* final de *Allah* a été changé en *thav* pour supporter la terminaison, comme cela a eu lieu dans *Οὐαβάλλαθος*, *Μαλίχαθος* (Bœckh, 4590). Peut-être faut-il rapprocher de ce nom le diminutif écourté *Soleym* = *Σόλεμος* (Bœckh, 4635).

Abdallah. Ce nom figure dans les inscriptions sous la forme écourtée *Αὖδος*; on le trouve sous la forme pleine עבד־אלהי dans les inscriptions sinaïtiques (Tuch, p. 141, 143, 144). Le nom de *Θεόδουλος* semble parfois en être la traduction [1]. Le nom d'*Abdallah* est porté par plusieurs personnages historiques antérieurs à Mahomet[2]. La forme diminutive et écourtée *Obeid* se trouve dans Bœckh, n° 4630, dans les inscription du Sinaï (Tuch, p. 137, 143), et dans le nom *Obedas* ou *Obodas* des rois nabatéens (de Luynes, p. 305-306). La forme עבד אלבעלי (*Abdalbal*) se trouve souvent dans les inscriptions sinaïtiques (Tuch, p. 132 note, 139, 140, 153, 177, 186, 211).

d'après laquelle le nom de *Waballat* renfermerait le mot *Baalath*, féminin de *Baal*, me semble inadmissible. Le nom grec correspondant à *Waballath* n'est pas *Athénodore*, comme le suppose le savant numismate; *Athénodore* correspond à *Odénath*, et d'ailleurs ce nom figure sur les monnaies comme désignant le fils de Waballath, et non comme synonyme de Waballath. (Longpérier, notes aux *Lettres du baron Marchant*, p. 435.) En second lieu, *Baalat* ou *Baalthi* ne correspond pas à Athéné, mais bien à Vénus. En troisième lieu, la réduplication du λ ne se justifierait pas. Enfin l'explication des trois premières lettres du mot par אוא, *eligere*, est contraire à la grammaire et ne peut s'appuyer sur aucune analogie.

[1] Le Quien, *Oriens christ.* III, p. 737.

[2] Voir les tableaux et l'index de l'*Essai* de M. Caussin de Perceval.

Je n'insisterai pas sur le nom d'*Abd-errahman* ni sur quelques autres noms purement musulmans qu'on trouve dans les généalogies avant Mahomet. Ces noms ont peut-être subi quelque modification, comme cela arriva aux noms de *Teym-allât* et de *Aus-Monât*, d'où l'on chercha systématiquement à faire disparaître le nom des fausses divinités.

Garmallah et *Garmalbal*. גרם אלהי et son diminutif גרימו se trouvent souvent dans les inscriptions sinaïtiques (Tuch, p. 137, 140, 202, 204). On y trouve également גרם אלבעלי (Tuch, p. 137, 139, 153, 178 note, 208, 210; Blau, p. 231); Γαρμαλβαλ (Lepsius[1], n° 134.) Le mot גרם avait dans l'arabe de l'époque de notre ère le sens de serviteur ou d'adorateur. Comparez Σαμψιγέραμος = ܫܡܫܓܪܡ «cultor solis[2]»; Γαρμαθώνη[3].

Les noms himyarites nous amènent aux mêmes conclusions que les précédents, mais avec cette particularité que le nom de Dieu qui figure dans ces noms n'est plus *Allah*, mais *El* comme chez les Hébreux.

Χαριβαηλ. Nom himyarite conservé dans le Périple de la mer Érythrée attribué à Arrien, et appartenant par conséquent au Ier siècle de notre ère[4]. On le retrouve fréquemment dans les inscriptions

[1] *Denkmäler aus Ægypten und Æthiopien*, pl. XIX.

[2] Cureton, *Spic. syr.* p. 77.

[3] C. Müller, *Fragm. hist. gr.* III, p. 502. — Cf. *Mém. de l'Acad. des Inscript.* t. XXIII, 2e part. p. 334.

[4] *Geogr. Gr. Min.* I, p. 274 (édit. C. Müller).

himyarites sous la forme כרבאל. M. Osiander l'a bien expliqué [1].

Ἐλέαζος. Nom himyarite de la même provenance et de la même époque que le précédent [2]. M. C. Müller propose, sans motifs suffisants, de l'identifier avec le nom d'*Elisar* ou *Ilisar* (*Dhil-Azhar? Eleazar?*), que Strabon et Ptolémée placent dans la même région comme nom de chef et nom de tribu, selon l'usage arabe.

ידעאל. Nom himyarite (Osiander, p. 52, 55), purement hébreu et quant à la forme et quant à l'idée. Comparez ידעיה, ידיעאל, יוידע, אלידע. C'est le *Yedaïl* (écrit à tort *Bedaïl*) des historiens arabes [3].

יקמאל. Nom himyarite (Osiander, p. 52, 55), purement hébreu. Comparez יקמיה, אליקים, יויקים.

שרחאל ou شراحيل et אלשרח ou اليشرح. Voir sur ce nom les explications de M. Osiander (p. 51, 52). Le nom de *Schourahbil*, fréquent dans toute l'ancienne Arabie, et qui se retrouve dans les inscriptions himyarites (Osiander, 51, 54), y correspond, comme ailleurs *Garmalbal* à *Garmallah*. *Bil*, en effet, semble représenter ici *Baal*, comme dans le nom d'*Attambile*, porté par plusieurs souverains de la Mésène [4].

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 54-55, 59, 69.

[2] C. Müller, *ibid.* p. 277.

[3] Caussin, I, 137.

[4] Voy. Quatremère, *Journal des Savants*, octobre 1857, p. 613. Je ne puis omettre de mentionner ici, sans oser cependant l'adopter, une conjecture de M. V. Langlois, qui voit dans le nom d'*Attambile* la forme عظامر بالله, analogue aux surnoms que portèrent tant de souverains musulmans.

Le nom d'Annibal est de même rendu en arabe par *Anbîl*[1].

בנאל (Osiander, p. 53-54) « filius Dei », analogue de *Benhadad*, *Diogenes*, etc.

Φασαήλ. Nom iduméen porté par plusieurs membres de la famille d'Hérode. Ce nom me paraît de la même catégorie que ceux qui précèdent[2].

Νατανάελος. J'insisterai moins sur ce nom, conservé dans l'une des inscriptions de l'Auranitide (n° 6), parce qu'il est plutôt juif qu'arabe : il paraît cependant avoir été porté par un Arabe.

Cette liste s'allongerait encore, si aux noms précédents on ajoutait, selon une conjecture de M. Osiander (p. 56), quelques noms où עלי semble correspondre à עליון « le Très-Haut ». D'autres composants des noms himyarites, כרב, דמר, אמר, שמה, dont on ne se rend pas encore un compte bien rigoureux, et le nom de אלמקה, très-fréquent dans les inscriptions de Mareb[3], semblent aussi se rattacher à des combinaisons où le monothéisme est impliqué.

J'en dirai autant du nom palmyrien Ἀαιλάμεις, quoique l'interprétation en soit incertaine. Ce nom paraît correspondre à Ζηνόβιος et renfermer une

[1] Al-Bekri, *Journal asiatique*, décembre 1858, p. 518 et suiv.

[2] Comparez Assemani, *Bibl. orient.* I, 419.

[3] L'hypothèse de M. Fresnel (*Journ. asiatique*, septembre-octobre 1845, p. 202 et suiv. 235 et suiv.) et de M. Osiander (*Z. der d. m. G.* 1856, p. 62 et suiv.), d'après laquelle ce nom serait celui de la prétendue reine *Belkis*, tombe devant ce fait que le nom de *Belkis* est une altération de celui de Νίκαυλις (Sacy, *Chrestomat. arabe*, III, p. 530).

notion monothéiste[1]. La leçon Ἀαιλάμεις, que M. de Vogué a voulu changer en Ἀλιλάμεις, est certainement la bonne, comme le prouve une inscription bilingue, où à cette transcription grecque correspond la forme sémitique ....אעילם[2].

N'est-ce pas un fait bien remarquable que de retrouver ainsi dans l'ancienne Arabie des noms semblables à ceux dont on attribue d'ordinaire l'introduction à l'islamisme, et chez les Himyarites, des noms qu'on prendrait au premier coup d'œil pour des noms juifs? N'est-on pas en droit d'en conclure que le culte du Dieu suprême, *Ilah*, *Al-Bal*, *El*, formait le fond du culte de l'Arabie avant l'islamisme? On dira peut-être que de tels mots, quoique signifiant simplement « Dieu », étaient devenus dans l'esprit des Arabes des noms de divinités particulières, comme cela avait lieu pour les noms d'*El* et de *Baal* chez les Phéniciens et les Syriens. Mais, outre que cela établirait notre thèse à un point de vue plus général, ainsi que nous le démontrerons bientôt, on ne saurait, selon moi, admettre une pareille explication. En effet l'emploi de ces mots dans les noms propres que nous avons cités suppose une acception *κατ' ἐξοχήν*. L'article d'*Al-Bal* en fait l'exact correspondant d'*Allah*. De plus, la suppression régulière du second mot dans les noms tels que *Zabd*, *Aus*, *Teim*,

[1] Cf. M. de Vogué, dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1855, p. 38. — A. Levy, dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1858, p. 213, note.

[2] Bœckh, *Corpus*, n° 4503. — Kopp, *Bilder und Schriften*, II, 251 et suiv. Les lettres qui suivent sont fort douteuses.

Honein, etc. suppose évidemment que ce second mot était le nom du Dieu suprême; car, si ce second mot avait été un nom de divinité particulière, il eût fait le trait caractéristique du nom et n'eût pu être retranché. On comprend que *Abd-Allah*, *Aus-Allah*, *Teim-Allah*, etc. soient devenus *Abd*, *Aus*, *Teim;* mais on ne comprendrait pas que *Abd-Monât*, *Abd-al-Ozza*, *Abd-Kélâl*, fussent également devenus *Abd*, puisque la consécration spéciale à une divinité était le but qu'on se proposait dans de tels noms[1]. M. Osiander[2] remarque avec justesse que le nom de *El*, qui entre si fréquemment dans la composition des noms propres himyarites, ne figure pas une seule fois dans les listes de divinités particulières qu'on lit sur les inscriptions. N'osant toutefois entendre ce nom dans le sens monothéiste, il est obligé de supposer que *El* avait un autre nom plus solennel qu'on préférait dans les invocations officielles, hypothèse dont l'invraisemblance frappe au premier coup d'œil.

Il est très-vrai que l'Arabie anté-islamique nous offrirait un nombre presque aussi considérable de noms idolâtriques; mais elle offre aussi beaucoup de noms chrétiens, sans que personne ait conclu

[1] M. le duc de Luynes, dans son beau mémoire sur les monnaies des Nabatéens (*Rev. numism.* 1858, p. 306, note), pense que plusieurs de ces noms renferment le nom de Jah ou Jéhovah, comme ceux des Juifs. Mais le seul exemple qu'il cite, *Obedas*, ne prouve point cette thèse. *Obedas* est simplement *Obeid*, comme le démontre l'analogie des transcriptions de l'Auranitide (voy. Bœckh, n° 4630). Les Nabatéens employaient la terminaison *as* au lieu de la terminaison *os*, qu'on préférait dans l'Auranitide.

[2] *Z. der d. m. G.* 1856, p. 61.

de là que tous les Arabes de ce temps fussent chrétiens. Il n'a jamais été dans ma pensée de soutenir qu'il n'y eût en Arabie beaucoup de païens : l'Arabie, à cette époque, n'avait aucune religion exclusive. Ce que je maintiens, c'est qu'au milieu de l'éclectisme religieux qui régnait dans le pays, le culte du Dieu suprême avait conservé de nombreux adhérents. Voilà ce qui ressort d'une manière invincible des noms précités, surtout si l'on songe que le témoignage des historiens arabes nous a menés exactement au même résultat[1].

Dira-t-on que les noms monothéistes que nous avons cités sont le contre-coup de la grande importance que le judaïsme avait prise en Arabie longtemps avant Mahomet? Cela n'est point soutenable, d'abord parce que plusieurs de ces noms sont antérieurs à notre ère, c'est-à-dire d'une époque où il n'est guère permis de supposer une influence juive en Arabie; en second lieu, parce que l'influence des religions, quand elle n'aboutit pas à des conversions en règle, s'exerce, non par ce qu'il y a d'élevé dans leurs dogmes, mais bien par le petit côté du culte et des observances. Que le judaïsme eût donné de fort bonne heure des pratiques religieuses à plusieurs tribus arabes, je n'en serais pas surpris; mais qu'il leur eût inspiré l'esprit monothéiste, si cet esprit n'avait point été en elles, c'est ce qui me semble inadmissible. D'ailleurs si des noms propres avaient été introduits chez les Arabes par le judaïsme, ces

[1] Voy. ci-dessus, p. 235-237.

noms auraient été des noms juifs, comme cela eut lieu, en effet, chez les tribus, en deçà et au delà de la mer Rouge, qui se convertirent à la loi juive (*Abréha*, *Iakoub*, etc.), bien plutôt que des noms tels que *Teim-Allah*, etc. profondément indigènes. Les idées inexactes qu'on se fait sur la manière dont s'opère le contact des religions et des littératures ont seules pu autoriser l'hypothèse invraisemblable que je combats en ce moment.

On n'est donc pas fondé à dire que le monothéisme n'a été chez les Arabes qu'un contre-coup du judaïsme et du christianisme. Sans doute ce fut le commerce avec les Juifs et les Chrétiens qui inspira Mahomet et décida sa mission; mais l'islamisme était en réalité une réforme bien plutôt qu'une révolution radicale, et Mahomet n'avait pas complétement tort de le présenter comme un retour à la religion d'Abraham. Plusieurs de ses contemporains, travaillés des mêmes besoins que lui, arrivaient exactement au même résultat, et cherchaient par toutes les voies à restaurer la pure religion patriarcale [1]. Le contre-coup, d'ailleurs, est toujours inférieur à la cause qui le produit, et si le monothéisme n'avait été inoculé à l'Arabie que par le contact des Juifs ou des Chrétiens, comme cela, par exemple, a lieu de nos jours pour la Chine, il y serait timide, indécis, mêlé de restes des anciennes superstitions. Or, loin que l'islamisme soit moins monothéiste que le christianisme

[1] Caussin, *Essai*, I, 321 et suiv.—Sprenger, *Life of Mohammad*, p. 38 et suiv. 155 et suiv.

et le judaïsme ne l'étaient au VIIe siècle, il faut dire qu'il l'est beaucoup plus. Jamais l'idéal du monothéisme sémitique n'a été plus complétement atteint; plusieurs des dogmes chrétiens sont considérés par les musulmans comme entachés de polythéisme, et on peut même dire que ces dogmes ont été par antithèse la cause occasionnelle de l'apparition de l'islam. Si l'Arabie en effet n'avait trouvé dans ses instincts des motifs de répulsion contre la divinité de J. C. la Trinité, l'Incarnation, les expressions de *fils* et de *mère de Dieu*, elle fût devenue chrétienne. Pourquoi ne le devint-elle pas? Parce que sa nature profondément sémitique se révoltait contre ces idées d'un tout autre ordre, en sorte que, pour opérer la réforme religieuse dont elle éprouvait depuis longtemps le besoin, elle fut obligée de suivre sa voie particulière, et de se séparer profondément du reste du monde, qui, moins puritain, accomplissait sa conversion au monothéisme en embrassant simplement les dogmes chrétiens.

Et ce n'est pas seulement à l'époque de Mahomet que se décèle en Arabie cet instinct de réaction contre les complications superstitieuses, dont les cultes tendent plus ou moins à se charger en vieillissant. Toutes les fois que dans la longue histoire de l'islamisme la race arabe a pris part aux développements du dogme qu'elle avait créé, ç'a été pour essayer de le ramener à sa simplicité primitive, pour écarter les superfétations que les peuples convertis, et bien moins puritains en religion, cherchaient à y intro-

duire. La révolution almohade, la tentative des Wahhabites, bien d'autres encore, doivent être envisagées comme de nouveaux islams, souvent presque indépendants du premier, et provenant de cette espèce de ressort secret qui porte la race sémitique à réagir sans cesse dans le sens du monothéisme. Si le wahhabisme, en particulier, n'a pas réussi, c'est qu'il a trouvé le monde dans un état complétement différent de celui où était l'humanité à l'époque de l'hégire; il lui est arrivé ce qui serait arrivé aux premiers musulmans, s'ils avaient trouvé à côté d'eux un empire grec et un empire sassanide encore puissamment organisés [1]. Or dira-t-on que le wahhabisme est un contre-coup du christianisme ou du judaïsme? Non assurément. Il est bien plus monothéiste que les deux religions précitées, et doit être envisagé, ainsi que l'islamisme, comme le fruit des instincts les plus profonds de l'Arabie. L'esprit qui présida à l'apparition du wahhabisme tient, en effet, à ce qu'il y a de plus intime dans le caractère des Bédouins, et surtout à cette fierté qu'ils portent jusque dans leurs rapports avec la divinité. Le Bédouin traite la divinité comme toutes les puissances, d'une façon cavalière et presque dédaigneuse. Le poëme de Job, si plein du sentiment de la grandeur divine, et pourtant par moments si près du blasphème, si étranger à toute idée de dévotion, me paraît à cet égard le vrai miroir de l'esprit du Sémite nomade.

[1] Voir Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys* (London, 1831), t. I, p. 99 et suiv. t. II, p. 95 et suiv.

Cet esprit vit encore de nos jours dans l'Arabie et chez les tribus nobles qui ont passé en Afrique. « On suppose les nomades superstitieux, dit M. d'Escayrac de Lauture, qui a très-bien compris certains traits du caractère arabe; ils sont indifférents, plus indifférents que nous en matière religieuse, et cette loi est générale. Leur religion, quand toutefois ils en ont une, est le monothéisme; à peine trouverait-on un exemple du contraire [1]. »

Il s'en faut, en effet, que le monothéisme soit le produit d'une race qui a des idées exaltées en fait de religion; c'est en réalité le fruit d'une race qui a peu de besoins religieux. C'est comme minimum de religion, en fait de dogmes et en fait de pratiques extérieures, que le monothéisme est surtout accommodé aux besoins de populations nomades; voilà pourquoi on peut dire également et que les Bédouins sont les moins pieux des musulmans, et que c'est chez eux que l'islamisme est le plus pur. On chercherait vainement chez les Arabes nomades les superstitions, les dévotions mesquines qui ont terni presque partout la doctrine unitaire; de là ce phénomène singulier que l'islamisme du Soudan est bien plus conforme à la pensée primitive de Mahomet que celui de Syrie, d'Égypte, de Constantinople. Les derviches et les ordres religieux, qui ailleurs ont supplanté les ouléma, n'exciteraient parmi les nomades

[1] *Le Désert et le Soudan*, p. 340. M. Burton a fait exctement les mêmes observations. (*Personal Narrative of a pilgrimage to el-Medinah and Meccah*, vol. III, p. 79 et suiv.)

que le dégoût. Ce puritanisme confine parfois à l'incrédulité. L'Arabe bédouin, à force de simplifier sa religion, en vient presque à la supprimer; c'est le moins mystique et le moins dévot des hommes. Sa religion, renfermée dans un seul mot, Dieu est Dieu, ne dégénère jamais en crainte servile. « Le Persan, le Criméen, le Turc, dit encore M. d'Escayrac, traversent la moitié de l'Asie, le noir du Sénégal affronte un voyage de deux années pour adresser à Dieu leurs ferventes prières dans le sanctuaire de l'islamisme; le Bédouin, qui chaque année vient planter ses tentes sous les murs de la ville sainte, ne dépense pas un quart d'heure pour assurer son salut, et meurt à quatre-vingts ans sans avoir accompli le premier devoir du musulman. »

Une loi rigoureuse nous montre l'islamisme d'autant plus pur qu'il reste plus exclusivement renfermé dans la race arabe, d'autant plus altéré qu'il s'en éloigne davantage. Cela revient à dire que l'islamisme est l'expression même de l'esprit arabe, et dans un sens plus étendu de l'esprit sémitique. Le même raisonnement peut être fait sur le judaïsme : cette religion, en effet, ne conserve sa pureté que tandis qu'elle ne sort pas de la race israélite; toutes ses réformes, celle de Moïse Maimonide par exemple, sont des réactions contre l'anthropomorphisme et un effort pour arriver à une idée de plus en plus abstraite de la divinité [1]. Il faut donc reconnaître

[1] Je serais tenté de rattacher à la même tendance le panthéisme abstrait de Spinosa, si différent du panthéisme vivant des écoles de

dans la branche nomade de la famille sémitique une sorte de monothéisme latent, résultat de sa constitution psychologique, souvent oblitéré par des causes du dehors, mais reprenant toujours le dessus, et destiné à convertir le monde à une notion plus simple de la divinité.

II.

J'ai à m'occuper maintenant de la partie de la race sémitique qui semble former contre la théorie générale que j'ai émise l'objection la plus forte, je veux dire des Chananéens, des Araméens, des Babyloniens, qui, dès une haute antiquité, se montrent à nous comme polythéistes. C'est là un fait trop évident pour que je n'en eusse pas conscience en traçant le portrait général des peuples sémitiques; mais cette exception, si grave qu'elle soit, ne m'a pas arrêté. En effet, quelque importantes que soient les fractions de la race sémitique qui viennent d'être nommées, est-ce par elles que cette race a surtout agi dans le monde? On ne saurait le soutenir. Qu'est-ce que la Phénicie dans l'histoire universelle comparée à la Judée? Qu'est-ce que Babylone comparée à l'Arabie? Le rôle des deux familles chananéenne et araméenne est donc secondaire, à côté des deux révolutions colossales auxquelles ont présidé les Sémites monothéistes. Est-il démontré, d'ailleurs, que la religion essentiellement païenne et la civilisation

philosophie indo-européennes, et qui est d'une provenance bien plus juive que cartésienne.

industrielle et commerciale de la Phénicie, de la Syrie et de la Babylonie, fussent le fait de la race sémitique [1]? Qui peut dire si cette religion et cette civilisation n'étaient pas l'héritage d'une race antérieure à celle qui fit prédominer dans les pays en question une langue sémitique? Les antiquités de l'Asie occidentale nous sont encore trop peu connues pour que, dans une peinture à grands traits, on dût mettre sur le même plan des faits incertains et obscurs comme ceux de la vieille histoire phénicienne et assyrienne, et des faits qui, comme le judaïsme, le christianisme et l'islamisme, ont changé la face du monde et continuent encore d'y fructifier.

Les cultes de la Phénicie, de la Syrie, de la Babylonie paraissent avoir été fort ressemblants, et il semble qu'il faut former pour eux dans l'histoire religieuse une catégorie à part [2]. Ils dérivaient évidemment de la même origine, et ils arrivèrent plus tard à se fondre en une sorte de religion commune, qui, presque entièrement ruinée par le christianisme, continua néanmoins jusqu'au XIIe siècle de notre ère sa misérable existence à Harran. Un abîme sépare cette religion des cultes ariens; une

[1] Pour ne citer qu'un exemple, un des traits les plus caractéristiques de la religion de ces contrées, la prostitution sacrée, ne paraît ni d'origine sémitique, ni d'origine arienne. J'y vois, avec M. le baron d'Eckstein, un héritage de la vieille race civilisée qui semble avoir précédé dans l'Inde et dans l'Asie occidentale l'arrivée des races ariennes et sémitiques.

[2] Consulter pour le tableau de ces cultes les ouvrages de Selden, de Movers et de Chwolsohn.

forte ligne la sépare aussi des cultes purement monothéistes; mais l'abîme est loin d'être de ce côté aussi infranchissable. Chez les peuples ariens, le polythéisme est le fond même et l'origine de toute la religion; plus on remonte vers l'antiquité, plus on le trouve caractérisé. L'Arien comprit la nature comme multiple et animée dans chacune de ses parties; il vit dans tous les phénomènes de ce monde l'action de causes libres. L'idée d'un Dieu unique et suprême n'apparaît chez les peuples de la race indo-européenne que comme un fruit de la réflexion philosophique, et cette réflexion devait être insuffisante pour amener une conversion générale de la race au monothéisme, comme le prouve le spectacle de la Grèce à l'époque de Julien, et celui de l'Inde de nos jours. Les dieux ariens sont des éléments ou des phénomènes naturels envisagés sous certains aspects: peu à peu ils deviennent des individus; mais alors même ils restent profondément distincts l'un de l'autre, et ce n'est qu'à une époque moderne qu'on arrive à les classer et à les subordonner les uns aux autres par des procédés artificiels. Tel n'est point l'aspect sous lequel nous apparaissent les religions de la Phénicie, de la Syrie et de la Babylonie. Le polythéisme, chez les peuples de cette région de l'Asie, est superficiel, et semble tenir à des malentendus, à des contre-sens, à des interprétations grossières des dogmes antérieurs, bien plutôt qu'à un concept primitif. Quoi qu'en disent M. Vatke et M. Movers, on chercherait vainement à quel élément, à quel

phénomène naturel correspondent les noms des divinités de ces différents pays : les impressions fugitives de la nature, qui ont laissé leur trace dans les formes même les plus défigurées de la mythologie arienne, n'ont évidemment joué aucun rôle dans ces théogonies d'un ordre nouveau. Les êtres qui entourent la divinité suprême, צבאות (?), קדושים, בני־אלהים, עירין, *Zophésamin*, Cadmiles, Æons, عالمين, ne sont jamais des forces naturelles existant par elles-mêmes, mais des créations ou des émanations de la divinité unique. On trouve des déesses, il est vrai, chez les Sémites païens; mais le rapport des dieux et des déesses n'a rien produit chez eux d'analogue aux grandes légendes mythologiques de l'Inde, de la Grèce, de l'Iran, de la Germanie. Plusieurs de ces déesses paraissent même devoir leur existence à un système absurde d'interprétation évhémériste : telles sont, dans Sanchoniathon et Bérose, la femme Βαάυ et la femme Ὀμορωκά, à peu près comme dans la Cabbale la שכינה « Présence divine » est devenue une sorte de divinité femelle, par une nuance fort analogue à celle du mot حضرة en turc et en persan. Le culte des astres lui-même, qui paraît, depuis une haute antiquité, avoir eu beaucoup d'importance parmi les Sémites[1], est loin d'offrir les caractères d'un culte primitif. Les mythes qui se rapportent au soleil dans les Védas et dans les plus vieilles fables grecques n'ont rien de cette astrolâtrie systématique, qui paraît reposer sur un fond de science et de

[1] *Job*, XXXI, 26-27. — Cf. Vatke, *Die bibl. Theol.* p. 365 et suiv.

technique sacrées. Inutile de faire observer que les opinions répandues parmi les savants du XVIIe et du XVIIIe siècle sur le *sabéisme* ou culte des astres, envisagé comme la plus ancienne religion du monde, sont entièrement erronées. Ces opinions n'avaient d'autre base que l'autorité des écrivains arabes, ou plutôt de Moïse Maimonide, leur écho : or les Arabes et Maimonide paraissent avoir composé leur théorie sur le sabéisme d'après des vues à priori sans valeur, et au moyen de confusions de noms qui, grâce aux travaux de M. Chwolsohn, sont maintenant complétement éclaircies.

L'analyse étymologique des noms des divinités phéniciennes, assyriennes, babyloniennes et même arabes nous révèle, selon moi, le procédé fondamental par lequel s'est formé le polythéisme sémitique. Si nous parcourons ces noms, nous trouverons au fond de presque tous le nom du Dieu suprême, appliqué, par une méprise dont les exemples abondent dans l'histoire des religions, à une divinité particulière.

El est, sans contredit, le nom sémitique le plus essentiellement monothéiste. Il n'implique d'autre idée que celle de *force*, de *puissance;* c'est, si j'ose le dire, le terme générique pour exprimer la divinité. *El*, pourtant, se particularisa de bonne heure chez les peuples sémitiques, comme semblent le prouver : 1° les noms de villes chananéennes קבצאל (*Josué*, XV, 21), יזרעאל (*ibid.* XV, 56), qu'on trouve mêlés, vers l'époque de la conquête israélite, à ceux de בית־דגון

(*Josué*, XV, 41), קרית־בעל (*ib.* 60)[1]; 2° les noms des rois syriens חזאל (I *Reg.* XIX, 15, etc.), אלידע (*ibid.* XI, 23), mêlés à ceux de בנהדד (*ibid.* XV, 20, etc.), טברמון (*ibid.* XV, 18); 3° un assez grand nombre de noms propres, recueillis sur les monuments et les pierres gravées, par MM. Movers et Levy[2]. Je ne citerai que le nom ססראל, qui semble mis pour סרסראל, « princeps principum (est) El. » A l'époque plus moderne des cultes sémitiques, qui nous est connue par les sources grecques, Ἶλος, identifié avec Κρόνος, est de même un dieu particulier[3], mais un dieu particulier sous lequel on sent distinctement encore les traits du Dieu suprême. Le nom si caractéristique des *Kadmiles* (קדמיאל) « ministri Dei[4] », qui suppose une notion encore monothéiste de la divinité, est, à cet égard, la meilleure démonstration. Le nom de קדמיאל, en effet, se trouve chez les Hébreux comme nom propre appliqué seulement à des individus de la tribu de Lévi. L'idée qu'eurent les Grecs ou les Phéniciens hellénisés d'identifier Ilos avec Kronos est,

[1] On peut y ajouter, avec M. Movers (*Die Rel. der Phœn.* p. 667), le nom de localité *Phaniel* ou *Phanuel*, indiquant des apparitions de la divinité qu'on croyait être arrivées en ce lieu. Cependant ce nom est rattaché à une circonstance de l'histoire juive (*Genèse*, XXXII, 30).

[2] Movers, *Phœnizische Texte*, I, p. 47 et suiv. — Levy, *Phœnizische Studien*, II, p. 29-33.

[3] Voir la dernière des théogonies conservées par Sanchoniathon, p. 26 et suiv. (édit. Orelli). J'ai développé au long mes opinions sur l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon dans un mémoire inséré dans le tome XXIII, 2e partie, des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*.

[4] Movers, *Die Rel. der Phœn.* p. 520 et suiv.

de même, fort remarquable : dans plusieurs autres cas nous verrons les dieux sémitiques sortis d'une notion primordiale d'infini et de temps sans limite[1], faire aux Grecs l'effet de vieillards, et revêtir les traits de Saturne[2]. Observons enfin que ce n'est qu'à une époque fort moderne que les peuples ariens eurent l'idée de noms tels que *Θεόδωρος*, *Dévadatta*, tandis que les noms composés avec אל remontent, chez les Sémites, à la plus haute antiquité.

Le nom de *Baal* ou *Bel* prête aux mêmes observations que le nom précédent. Dès une époque fort ancienne, on le trouve appliqué à une divinité particulière, et pourtant, comment douter qu'à l'origine ce mot n'ait désigné le Dieu unique[3], quand on considère sa signification générale de *maître*, *seigneur*, et surtout quand on remarque que, dans les documents hébreux les plus anciens, on le trouve toujours avec l'article, הַבַּעַל? Dans les inscriptions sinaïtiques, on le trouve également précédé de l'article et dans un sens monothéiste : אלבעל «le Seigneur». Baal, comme El, fut identifié avec Kronos, et représenté comme un dieu antique et primitif[4]. Ce n'est qu'à une époque moderne qu'on le voit appliqué, comme

[1] Les conjectures de M. Levy sur la signification primitivement matérielle de ces mots (*Phœnizische Studien*, I, 19) me paraissent sans aucun fondement.

[2] Movers, *Die Rel. der Phœn.* p. 262 et suiv.

[3] Selden l'a très-bien vu. *De diis Syris*, p. 121 et suiv. (Amsterdam, 1680). — Cf. Movers, *op. cit.* p. 172 et suiv.

[4] Movers, p. 185 et suiv. — Chwolsohn, *Die Ssabier*, II, 39, 166, 169, 275 et suiv. Les auteurs arabes l'appellent شيخ الوقار «le vieillard grave».

les autres noms du panthéon babylonien, à un culte planétaire.

Les noms de divinités dans lesquels entre, comme composant, le mot *Baal* ou *Bel*, impliquent également le pouvoir suprême et non partagé. Tels sont : Belitan, Baliton, Βωλαθήν = בעל איתן = Βῆλος ὁ ἀρχαῖος [1]; *Beelsamin* = κύριος οὐρανοῦ [2]; *Baal-Melek* ou *Balmalkus* [3]; *Malakbel* [4]. D'autres noms, tels que *Baal-Berith*, *Baal-Peor*, *Baal-Zeboub*, *Baal-Gad*, *Baal-Sour*, *Baal-Tarz*, *Baal-Thamar*, *Aglibol* (*Elagabal*), *Iaribol*, etc. renferment, il est vrai, une limitation, mais une limitation tirée de certains rites et de certaines localités (comme Ζεὺς ὅρκιος, Ζεὺς ἀπόμυιος, etc.), non du caractère personnel des divinités représentées par ces noms. Chez les Hindous, les noms de divinités composés avec *pati* « maître », tels que *Vrihaspati*, sont aussi des dédoublements de Brahma formés à des époques modernes.

Le nom de la divinité arabe هبل, *Hobal*, paraît identique à הבעל [5]; mais il est possible que ce soit là un emprunt moderne fait à la mythologie de la Sy-

[1] Movers, p. 256 et suiv.

[2] Sanch. *Fragm.* p. 14. — S. Augustinus, ad *Judices*, cap. XVI. — Plaute, *Pœnulus*, act. V, sc. II, v. 66. — Cf. Chwolsohn, II, 159. — *Journ. asiat.* décembre 1858, p. 520.

[3] *Nummi Cilic.* apud Gesen. *Monum. phœn.* p. 285.

[4] Movers, p. 400 et suiv. — Lajard, *Mém. de l'Acad. des inscr.* t. XX, 2e part. p. 15 et suiv.

[5] Les Arabes expliquent ce mot dans le sens de *annosus*, ce qui répond au moins à l'idée que l'Orient de la moyenne époque se fit de *Bel*. (Voir à la page précédente.)

rie[1]. Le nom de *Baal* paraît avoir été étranger aux Sémites monothéistes : on le trouve en Aramée, en Chanaan, chez les Nabatéens de Pétra, mais non chez les Hébreux, chez les Arabes proprement dits, ni même, d'une manière certaine, chez les Himyarites. Ces derniers peuples semblent préférer les formes *El* et *Elah* ou *Eloh*. M. Chwolsohn conclut de là que le culte de Baal fut primitivement étranger aux Sémites. Mais c'est là un système insoutenable[2] : tout porte à croire, au contraire, que le nom de *Baal* fut un de ceux sous lesquels une des branches de la famille sémitique désigna le Maître suprême. Cette branche de la famille n'ayant pas été fidèle au culte patriarcal, et ayant laissé la pluralité s'introduire dans la notion divine, le nom de *Baal* n'eut pas la fortune des autres noms créés par le génie religieux des Sémites. Devenu un objet d'horreur pour les monothéistes purs, il resta chez eux, malgré l'orthodoxie originelle de sa signification, le signe des cultes idolâtriques et impurs. C'est ainsi que les *dévas* des Hindous sont devenus des démons (*div*) pour les disciples de Zoroastre, par suite d'un schisme qui s'opéra à une époque ancienne entre les deux branches de la famille qui a servi de tige commune à la race brahmanique et à celle de l'Iran.

Adonis est un synonyme de *Baal*. Il n'y faut chercher aucune individualité divine. Ce fut sans doute

[1] Chwolsohn, *Die Ssabier*, II, 168.

[2] M. Chwolsohn rapporte lui-même (*ibid.* p. 810-811) les objections que lui adressa M. Movers sur ce point.

le nom préféré pour désigner la divinité suprême dans quelques localités de la Phénicie, et en particulier à Byblos[1]; mais il resta en même temps le titre générique de tous les dieux[2], et le nom de Dieu par excellence : *Θεὸν μέγαν ἁγνὸν Ἄδωνιν*[3]. Si les Grecs ont appliqué ce nom exclusivement à Tammuz[4], c'est sans doute parce que le mot אדני se prononçait fréquemment dans les chants des fêtes de Tammuz, qui les frappèrent beaucoup. Κίῤῥις, *κίρις*, *κύρις*, donnés par les étymologistes grecs comme synonymes d'Ἄδωνις, se rattachaient probablement à quelque idée analogue.

Marnas, le dieu de Gaza, offre exactement le même sens qu'*Adonis* ou *Baal*, soit qu'on l'explique par ܡܪܢܐ « dominus noster », interprétation de beaucoup la meilleure, soit qu'on y voie, avec quelques interprètes, ܡܪܢܫ « dominus hominum ».

[1] Voir mon mémoire sur Sanchoniathon, p. 269. — Guigniaut, *Relig. de l'ant.* t. II, 3e part. p. 924. — Movers, *Rel. der Phœn.* p. 542-43.

[2] Movers, *ibid.* p. 194 et suiv. — Guigniaut, *ibid.* p. 919 et suiv.

[3] Oracle cité par Socrate, *Hist. eccl.* III, 23. Dans une inscription de l'an 49 de notre ère, trouvée près d'Aphaca (Bœckh, n° 4525), et rapportée inexactement par Movers (p. 543), Adonis paraît être appelé *ὁ μέγιστος θεός*. Mais cette inscription pourrait bien être de provenance juive, et en tout cas il faut se rappeler que le dieu topique était toujours le *θεὸς μέγιστος* de l'endroit.

[4] M. Chwolsohn (II, 210) a remis en doute, après Engel, l'identité de Tammuz et du dieu que les Grecs ont appelé *Adonis*. Ses raisons ne sont pas décisives. Cependant le nom de Tammuz fut inconnu à l'antiquité grecque et latine. Les efforts de M. de Witte pour le trouver sur un miroir étrusque (*Nouv. Annales de l'Inst. Archéol.* t. I, p. 509 et suiv. et *Bulletin de l'Inst. archéol.* 1842, p. 149-155) ne sont pas arrivés à produire une complète démonstration.

שֵׁד en hébreu signifie *idole* et *faux dieux;* mais Gesenius[1] a très-bien vu que c'est le mot سيد « seigneur », correspondant de הבעל et הארון. Préoccupés de cette croyance que les dieux des nations étaient des démons, les Juifs employèrent par suite le mot שֵׁד pour désigner des esprits mauvais. Ce passage d'idées est, du reste, très-fréquent. Ainsi les *dévas* de l'Inde, comme nous le rappelions tout à l'heure, devinrent les *divs* de la Perse (syr. ܕܝܘܐ) lors de la scission entre la race brahmanique et la race iranienne. Le mot δαίμων a subi des transformations de sens analogues.

Les mêmes considérations peuvent s'appliquer aux nombreuses formes sous lesquelles le mot מלך « roi » se trouve appliqué, chez les peuples sémitiques, à la divinité : *Moloch*, *Milichus*, *Milcom*, *Milcam*, *Malika*, etc. et les composés *Adrammélek*, *Anammélek*, *Melkart*, etc. En éthiopien, la même racine a fourni le nom générique de la divinité. Le nom de Moloch, comme celui de Baal, paraît avoir été en horreur aux monothéistes purs, parce qu'il servit à couvrir des cultes impurs et inhumains, en particulier celui du feu, sous sa forme la plus barbare. Mais il est clair qu'à l'origine un tel nom de divinité n'impliqua rien d'individuel, et que ce n'est point par sa propre force qu'il est arrivé, comme l'*Agni* des Hindous, l'*Átar* des Iraniens, à désigner le feu.

Elioun (עליון) « le Très-Haut » se retrouve chez les

[1] *Thes.* s. h. v.

Hébreux, chez les Chananéens[1], peut-être chez les Himyarites[2]. C'était le nom sous lequel Melchisédech adorait le Dieu unique (*Gen.* XIV, 18); plus tard nous le trouvons comme dieu suprême de Byblos et, ce semble, comme synonyme d'*Adonis*.

Ram « élevé », nom de divinité phénicienne fourni par Hésychius et par les monuments[3], est un synonyme d'Elioun. On rattache à la même racine le nom de *Rimmon*, divinité araméenne du temps des rois d'Israël[4]. Cette étymologie peut paraître douteuse. Cependant il est remarquable qu'on trouve le nom de *Rimmon* associé, comme une sorte d'épithète, à celui d'*Adad* (*Zach.* XII, 11). Or *Adad* est un nom bien connu de divinité syrienne, qui certainement désignait le Dieu suprême : « Deo quem « summum maximumque venerantur (Assyrii), Adad « nomen dederunt. Ejus nominis interpretatio signi- « ficat unus[5]. » Cette dernière étymologie (אחד = הדד) est peut-être un rapprochement fictif dans le genre de ceux que nous offre Philon de Byblos; elle atteste du moins qu'on reconnaissait encore, à l'époque de la décadence des cultes syriens, le fond de mono-

[1] Sanchoniathon, p. 24 (édit. Orelli). On ne peut méconnaître sa présence dans le mot *Pygmalion*. C'est par erreur, toutefois, qu'on y a rattaché les formes phéniciennes *alon*, *alonim*, dont la vraie transcription est אלן, אלנם, comme l'a prouvé l'inscription d'Eschmunazar (lignes 16, 18 et 22).

[2] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1856, p. 56.

[3] Movers, p. 395, 542. — Chwolsohn, II, 287.

[4] Selden, *De diis Syris*, p. 254. — Gesenius, *Thes.* s. h. v.

[5] Macrobe, *Saturn.* I, 23.

théisme qui se cachait sous le nom de ces vieilles divinités. Sanchoniathon dit de même Ἄδωδος βασιλεὺς θεῶν (p. 34).

Le nom de *Samemroum* (Ὑψουράνιος), fourni par Sanchoniathon, se rattache au même ordre d'idées que les précédents. J'insisterai moins sur le nom d'Ἄγρος, fourni par le même auteur, et sous lequel la plupart des interprètes ont vu, avec raison, l'hébreu שַׁדַּי « le Tout-Puissant ». C'est là, certes, une coïncidence des plus frappantes ; mais comme on ne trouve, en dehors de l'*Histoire phénicienne*, aucune preuve du culte de שַׁדַּי chez un autre peuple sémitique que chez le peuple juif, on peut craindre que ce ne soit là une de ces données hébraïques qui semblent s'être mêlées au fond vraiment phénicien de l'ouvrage traduit par Philon de Byblos. Quand un plus grand nombre d'inscriptions semblables à celles d'Eschmunazar nous sera connu, il sera permis de s'exprimer sur ce point avec précision.

La notion de primitive existence qui fit identifier l'*El* et le *Baal* des Sémites avec Saturne se retrouve dans plusieurs autres expressions sémitiques, qui devinrent, avec le temps, le nom de divinités particulières, mais qui, à l'origine, paraissent s'être appliquées à l'être suprême. Αἰών figure dans Sanchoniathon comme le nom d'une divinité : nul doute que cet Αἰών ne soit identique à l'Οὐλωμός de Damascius, identique lui-même à עולם, et ne se retrouve dans les Αἰῶνες des gnostiques et les عالمين du Coran[1].

[1] Voir mon mémoire sur Sanchoniathon, p. 257-258.

Sæculum, traduction de Αἰών ou עולם, semble figurer de même, sur une monnaie d'or d'Albin, comme nom d'une divinité d'Hadrumète[1]. Peut-être reste-t-il aussi une trace du mot עולם dans le nom palmyrénien Ἀαιλάμεις (voy. ci-dessus, p. 246). La même notion a fourni les noms de Ἄλδος et Ζεὺς Ἀλδήμιος, חלד, בעל חלדים. Elle se retrouve peut-être dans les divinités arabes *Aud* et *Obod*, qu'on croit expliquer par عوض ou عود, et ابو عوض «tempus, pater temporis[2]». Elle fait le fond de l'expression עַתִּיק יוֹמִיא «l'ancien des jours» du livre de Daniel (vii, 9, 13, 22); peut-être a-t-elle fourni le nom de l'idole أوال des Bekrites et des Taglibites[3]. M. Schlottmann a rapproché pour le sens les expressions précitées du *Zervan akerene* des Iraniens[4] : il n'est aucune, en effet, de ces expressions qui nous ait été transmise par des textes antérieurs au contact des Iraniens et des Sémites sous les Achéménides; mais on s'explique difficilement comment un emprunt aussi particulier se serait simultanément étendu aux Phéniciens, aux Carthaginois, aux Arabes, aux Hébreux. Pour qu'Hadrumète en particulier ait honoré la divinité sous le nom de *Oulom* ou *Sæculum*, il faut qu'une telle expression ait existé dans la théologie phénicienne,

[1] Lenormant, dans la *Revue numismatique;* 1842, p. 90 et suiv.

[2] Movers, *Rel. der Phœn.* p. 261-263, 338. — Bœtticher, *Rudimenta myth. semit.* p. 4-5.

[3] Voy. le *Kamous*, s. h. v.

[4] Dans les *Indische Studien*, de M. A. Weber, I, p. 378.

au moment où la colonie punique se sépara de la mère patrie.

Le nom de *Kadmus* (קדם), qui paraît avoir servi à désigner chez les Phéniciens une divinité, se rattache, par cette acception, au même ordre d'idées. Cadmus porte, dans Clément d'Alexandrie, l'épithète de *ὁ παλαῖος*[1], et il est probable qu'il faut l'identifier avec קדמון ou *Πρωτόγονος*, associé à *Αἰών* ou עולם par Sanchoniathon[2].

Le cycle mythologique de *Sandan* semble renfermer des éléments non sémitiques. Pourtant le nom de *Sandan* ou *Sandès* s'explique d'une manière si naturelle par صمدان ou صمد « l'Éternel », mot qui est encore aujourd'hui une épithète de Dieu chez les musulmans, que je suis porté à croire que le nom au moins de ce dieu est d'origine sémitique. Le passage de la Chronique d'Eusèbe : *Ἡρακλέα τινές φασιν ἐν Φοινίκῃ γνωρίζεσθαι Δισανδὰν ἐπιλεγόμενον*[3], qu'on a corrigé de diverses manières, doit peut-être se lire *Αἰσανδάν* (ܨܡܕ ܠܥܠܡ « qui vivit in æternum) ».

Beaucoup d'autres noms de divinités particulières, chez les Sémites, paraissent n'être ainsi que des épithètes; non des épithètes personnelles comme celles des divinités grecques et indiennes, mais des épithètes générales de la divinité suprême. Tels sont *Aziz* (le Mars de la Syrie) = עזיז « le fort »; *Sydyk* (un des Cabires) = צדיק « le juste »; *Misor* (frère de Sydyk, dans

[1] *Strom.* l. VI, c. II, § 26. — Movers, *op. cit.* p. 517.
[2] Movers, *ibid.* 513 et suiv.
[3] Euseb. *Arm.* II, p. 106-107. — Cf. Syncell. p. 153 (Paris, 1652).

Sanchoniathon) = מִישׁוֹר, ou מֵישָׁר? « le juste »; *Sadid* (Sanchoniath. p. 30) = شديد et שַׁדַּי « le puissant »; *Kebira* (nom d'Astarté, chez les Arabes), Ἀστάρτη ἡ μεγίστη (Sanchoniath. p. 34) = כבירה « la grande »; *Al-Ozzâ* (idole arabe) = العُزّى « l'excellente ». On se rappelle que les Arabes exprimaient l'idée abstraite de la divinité par le féminin ; de là peut-être les idoles femelles. Le nom même des *Cabires*, dont l'origine sémitique n'est plus douteuse (כבירים = Θεοὶ μέγαλοι), n'implique point un rôle ni un caractère individuels, comme les noms des tribus divines ou semi-divines des peuples ariens, titans, gandharves ou centaures, etc. On peut dire qu'en général, chez les Ariens, le sens des individualités divines a marché du particulier au général. Chaque dieu, partant d'une notion d'abord très-limitée, tend de plus en plus à s'élargir, à absorber les autres et à devenir la divinité par excellence. Le nom même des dieux, *dévas*, désigne d'abord une classe d'êtres brillants et heureux, à peine supérieurs à l'homme. Chez les Sémites, au contraire, on part toujours du Dieu suprême, et l'on arrive, par divers procédés de spécialisation, à des attributions souvent fort limitées. C'est ainsi que les *grands dieux* ont fini par n'être plus que des nains difformes, réduits à un rôle assez humble dans les divers panthéons de l'antiquité.

J'omets beaucoup de rapprochements qui serviraient à prouver ma thèse, mais qui à une critique sévère peuvent sembler hasardés ou inadmissibles :

par exemple, l'étymologie qui rattache le nom du prétendu dieu sémitique *Chon* à la racine كان « être », ce qui en ferait le parallèle de Jéhova[1]; — l'expression analogue, הוא כינא « Ille qui est », que M. Oppert croit trouver dans les inscriptions cunéiformes de Babylone, et à plus forte raison l'explication que le même savant a proposée pour le mot Ὠκεανός[2], qui semble arien; — beaucoup d'autres expressions analogues et essentiellement monothéistes que M. Oppert tire des inscriptions assyriennes[3]. Une grande réserve doit être gardée sur des résultats si nouveaux et si surprenants. Je n'insisterai pas davantage sur le nom d'Ἰαώ, que de très-fortes preuves, savamment recueillies par M. Movers[4], établissent avoir désigné le Dieu suprême chez plusieurs peuples sémitiques[5]; ni sur les preuves frappantes par lesquelles M. le duc de Luynes[6], d'accord en cela avec M. Bunsen[7], croit

[1] Bœtticher, *Rudim.* p. 8.

[2] Oppert, *Journal asiatique*, février-mars 1857, p. 148 et suiv.

[3] Oppert, *Expédition scientifique en Mésopotamie*, II, p. 139, 311, etc.

[4] Movers, *Relig. der Phœn.* p. 539 et suiv. — Scholtz, *De orig. nom.* יהוה, p. 15 et suiv.

[5] *Φράζεο τῶν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν'* Ἰαώ. Orac. Apoll. Clarii apud. Macrob. *Saturn.* I, 18. — M. Lobeck (*Aglaophamus*, p. 461) et M. Movers (*l. c.*) ont montré que cet oracle n'est pas, comme on l'avait supposé, l'œuvre apocryphe d'un chrétien gnostique.

[6] *Revue numismatique*, 1858, p. 306, note. Aux noms propres cités par M. de Luynes, où semble entrer le composant *Iah*, on pourrait ajouter celui de *Σαγχωνιάθων* = שכניה : le *hé* aurait été changé en *thav* pour soutenir la terminaison.

[7] *Ægyptens Stelle*, Vᵉ Buch, IIIᵉ Abth. Contre cette opinion, voir Gesenius, *Thes.* p. 578.

avoir prouvé de son côté que le nom de Jéhovah a été connu d'autres peuples sémitiques que des Hébreux; ni sur les épithètes de Μονογένης, Πρωτόγονος, Φανής, etc. par lesquelles les Orphiques et les Grecs d'une époque récente désignent le Dieu unique. Il se peut, en effet, que sous tous ces noms se cache une influence directe ou indirecte des Juifs ou des Samaritains. C'est par l'analyse même des mots de la théologie des Sémites païens, bien plus que par des notions de provenance et d'âge incertains, que nous avons cherché à prouver que le paganisme sémitique recouvrait, à l'inverse de celui des Ariens, un monothéisme primitif[1].

En théologie, les mots sont plus que les choses. L'excellente école de MM. Kuhn, Max Müller, etc. a substitué, dans le champ des mythologies ariennes, l'analyse des noms à la tentative de retrouver les doctrines ou le prétendu symbolisme qu'ils recèlent, et c'est seulement depuis cette innovation, qui fera époque en philologie, qu'on a pu conduire avec certitude les recherches de mythologie comparée. Il faut procéder de même dans l'étude des religions sémitiques. Or, si l'analyse des noms de dieux ariens mène avec évidence à reconnaître sous ces noms des éléments ou des phénomènes naturels, l'analyse des noms de dieux sémitiques, au contraire, mène toujours à l'idée de suprématie absolue, de royauté, d'éternité, de toute-puissance, etc. On

[1] M. Guigniaut l'a bien entrevu. *Relig. de l'ant.* II, 3ᵉ part. p. 872 et suiv.

sent que la plupart de ces noms doivent leur origine à une sorte de dédoublement qui a transformé en êtres distincts les noms divers d'un même être, soit que ces noms exprimassent des attributs différents de cet être, soit qu'ils fussent des synonymes, variant de ville à ville ou de tribu à tribu, à peu près comme si, chez les musulmans, *El-Rahmân*, *El-Kâdir*, etc. fussent devenus des dieux distincts, ou comme si, dans le catholicisme, les noms divers de la Vierge, *Nunziata*, *Dolores*, *Notre-Dame-de-Grâce*, etc. eussent été considérés comme s'appliquant à des personnages différents. Tout culte qui n'a pas une organisation théologique bien rigoureuse est exposé à ces sortes de confusions. Le monument le plus curieux qui nous soit resté du paganisme sémitique, l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon, nous fait toucher du doigt la cause génératrice du paganisme sémitique que nous venons d'indiquer. L'auteur, en mettant bout à bout les cosmogonies des différentes villes de la Phénicie, arrive à nous donner *Beelsamin* « le seigneur du ciel », *Oulom* « l'éternité », *Kadmon* « l'antique », *Samemroum* « le haut maître du ciel », *Milik* « le roi », *Schaddaï* ou *Sadid* « le tout-puissant », *Elioun* « le très-haut », *El* « Dieu », *Bel* « le seigneur », *Melkart* « le roi de la ville », *Hadad* « l'unique (?) » comme des dieux différents, père et fils les uns des autres.

Très-peu des noms de divinités énumérés ci-dessus sont communs à toutes les branches de la race sémitique; mais comme ils expriment tous une même idée, c'en est assez pour conclure, qu'à une époque

prodigieusement reculée, je veux dire à l'époque où la race sémitique ne s'était pas encore divisée en branches diverses, cette race était dominée par l'idée suprême de la divinité unique. Il est un nom au moins qui se trouve à peu près sans exception dans toutes les branches, c'est le nom tiré de la racine אלה (hébr. אֱלוֹהַ, chald. אֱלָהּ, syr. ܐܠܳܗܳܐ, arab. إِلٰهٌ, himyarite, *idem*). On ne le trouve pas, il est vrai, en phénicien d'une manière certaine [1]; le ghez l'a perdu, probablement depuis l'introduction du christianisme en Abyssinie. Mais cela ne tire pas à conséquence, puisque ces deux idiomes ne sont que des subdivisions de branches où on le trouve : *fratr* ou *bhrathr* est, sans contredit, un mot primitivement arien, quoique les Grecs l'aient perdu et remplacé par ἀδελφός. Nous sommes donc autorisé à conclure de là que le nom d'*Eloh* ou *Ilah*, impliquant l'idée la plus pure de la divinité, était créé à l'époque où les ancêtres des Syriens, des Hébreux, des Arabes, des Himyarites vivaient ensemble dans une même patrie, c'est-à-dire à une époque qui dépasse de beaucoup les limites de l'histoire, et nous reporte presque jusqu'à l'origine des sociétés.

Nous nous sommes borné jusqu'ici à l'analyse

[1] אלן, qui est la forme phénicienne, se rattache plutôt à אל. Ἐλοείμ, donné par Sanchoniathon comme phénicien, et peut être un emprunt fait aux Juifs. M. Derenbourg a supposé (*Journ. asiat.* août 1844, p. 213, note) que la forme arabe أَللّٰهُمَّ avait la même origine.

des noms de divinités. Les particularités, malheureusement trop peu nombreuses, que nous connaissons des anciennes religions sémitiques étrangères au judaïsme nous mènent à un résultat semblable. Ces particularités, en effet, ont souvent de frappantes analogies avec des traits de la religion juive essentiellement liés au monothéisme. Le plus frappant de ces traits est, sans contredit, l'existence d'une *loi* rituelle et morale, censée révélée par le Dieu suprême. Or chez les Phéniciens, chez les Syriens et chez les Babyloniens, nous retrouvons cette institution d'une manière incontestable. Sans admettre les vues un peu exagérées de M. Movers sur ce point [1], et surtout le système inadmissible d'après lequel le nom et l'ouvrage de Sanchoniathon nous représenteraient le nom et la substance de la *loi* phénicienne, je trouve dans un passage capital de l'*Histoire phénicienne* [2] la preuve évidente de l'existence d'une telle loi. Sanchoniathon nous donne comme législateurs de la Phénicie un couple divin : Θεὸς Σουρμουβηλὸς et Θουρὼ ἡ μετονομασθεῖσα Χουσαρθίς. Il y a longtemps qu'on a reconnu dans Θουρώ le mot תּוֹרָה des Hébreux, prononcé selon les habitudes phéniciennes. Quant à *Sarmubel*, dont aucune explication satisfaisante n'a été donnée jusqu'ici, je n'hésite pas à y voir שְׁמָרֵי־בֵל = *Observationes seu leges Beli*. La racine שָׁמַר a fourni plusieurs mots, מִשְׁמָר, שְׁמָרִים, מִשְׁמֶרֶת, signifiant *loi*, *prescription rituelle*. Le chan-

[1] *Die Relig. der Phan.* ch. III et IV.
[2] Pag. 42 (édit. Orelli).

gement de *i* en *ou* est un phénicisme ordinaire (Βηρούθ pour *Berith*, etc.), et la transposition de la lettre *r* est un fait commun dans toutes les langues. Le parallélisme du mot *Thouro* ne me paraît laisser aucun doute sur la vérité de cette explication. Il y avait donc en Phénicie, comme chez les Hébreux, une *Thora* attribuée au Dieu suprême. A l'époque, plus moderne, où la Phénicie tomba sous la dépendance religieuse de l'Égypte, toutes les anciennes écritures furent, il est vrai, attribuées à Thoth (Τααυτός de Sanchoniathon); mais avant cela il dut y avoir une époque où le code religieux de la Phénicie eut une forme plus simple et plus accommodée au génie sémitique.

Cette même *Thora* ou *Thouro* que nous venons de trouver chez les Hébreux et les Phéniciens, nous la trouvons dans la ville syrienne de Gabala, sous le nom de la déesse Δωτώ[1], avec cette mention remarquable, que dans son temple on révérait un πέπλος mystérieux. Nul doute que Δωτώ ne représente le mot araméen דתא, qui signifie « loi », et qui, dans le chaldéen des livres d'Esdras et de Daniel, est synonyme de תורה[2]. Le rapport établi entre Δωτώ et Ἁρμονία est significatif, si l'on songe que Ἁρμονία est la traduction de Χουσαρθίς, que Sanchoniathon,

[1] Pausanias, II, 1, 8.

[2] Quant au passage très-obscur du Deutéronome, XXXIII, 2, où l'on croit retrouver ce mot, je le tiens pour altéré. Le mot *dat* ou *doto*, en effet, paraît d'origine persane, et ne peut guère être antérieur, chez les Sémites, à l'époque des Achéménides.

de son côté, reconnaît pour synonyme de Θουρώ[1]. Qui sait si le πέπλος d'Harmonie ne renferme pas quelque allusion au texte même de la *Doto*, qui peut-être était suspendu dans un temple, comme les stèles ou plaques sacrées de Carthage et de la Phénicie?

Babylone eut aussi, à n'en pas douter, des *Thouro* et des *Doto*. Je n'insisterai pas sur ce point, que M. Movers a établi avec beaucoup de pénétration[2], et que la publication de l'*Agriculture nabatéenne*, promise par M. Chwolsohn, mettra dans tout son jour. Le nom d'*Oannès* couvre probablement quelque méprise analogue à celles qui viennent d'être relevées pour la Phénicie et la Syrie : en tout cas, il n'est guère possible de méconnaître dans le mot Ἀννηδωτός le composant דתא[3]. La *Loi de Dieu*, dont l'existence est un trait essentiel des trois grandes religions sémitiques, fut donc également une institution fondamentale, même chez celles des nations sémitiques qui ne surent point conserver aussi pures leurs croyances et leurs mœurs.

Les cosmogonies forment un trait commun non

[1] Cf. Movers, *Die Rel. der Phœn.* p. 507 et suiv. et art. *Phœnizien* dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, p. 393. — Bœtticher, *Rudim.* p. 12. — Chwolsohn, *Die Ssabier*, II, 274-275.

[2] *Die Relig. der Phœn.* p. 92 et suiv.

[3] Guigniaut, *Relig. de l'ant.* II, 3e part. p. 888 et suiv. Je n'émets que comme une conjecture dont je n'entends point encourir la responsabilité une supposition qui s'est souvent présentée à mon esprit, c'est que le mot *Vendidad*, dont l'origine est incertaine, pourrait bien être *Oan-dad* ou *Annedot*, ou en tout cas renfermer l'élément דת ou دات.

moins remarquable de toutes les doctrines religieuses des Sémites. Quand on compare les diverses cosmogonies sémitiques qui nous sont parvenues, celle du premier chapitre de la Genèse, celle de Bérose, celles de Sanchoniathon, celle de Mochus, celles qui nous ont été conservées par Eudème et Damascius, on est frappé, au premier coup d'œil, de leur air de famille. Il est vrai que, d'un autre côté, une profonde différence se remarque entre la cosmogonie de la Genèse et les cosmogonies qui viennent d'être énumérées. La cosmogonie de la Genèse est l'expression du monothéisme le plus pur. Bérose, Sanchoniathon, Mochus, au contraire, ont l'air de matérialistes et d'athées. Mais il est difficile de méconnaître chez ces derniers auteurs l'action d'une philosophie atomistique et d'un système brutal d'interprétation des mythes anciens. Il semble que le contact de la Grèce avec l'Orient se soit d'abord opéré par l'épicuréisme, système grossier et facile à comprendre, à peu près comme, de nos jours, nous voyons les Orientaux mis en rapport avec la civilisation européenne s'attacher à ce qu'il y a de plus superficiel dans la philosophie du XVIIIe siècle, et croire se donner un vernis de bon ton en affectant une sorte de matérialisme. Telle fut apparemment la situation d'esprit des premiers Orientaux qui écrivirent sur les traditions de leurs pays sous l'influence de l'esprit grec. Derrière leurs théories, en apparence dérisoires et impies, mais qui, en réalité, ne sont que grossières, on sent un fond de croyances plus spiritualistes et plus pures. Dans trois

au moins des cosmogonies transmises par Sanchoniathon (p. 20-24), le Très-Haut (Ἄγρος, Ἐλιοῦν) sert encore de point de départ à la création de toute chose et à la génération des dieux. Le rôle de la *Sagesse* ou de l'*Harmonie*, comme principe primordial de la création et assesseur de la divinité, paraît aussi un trait commun des cosmogonies sémitiques[1]. Dans leurs cosmogonies, comme dans leurs théologies, les Sémites paraissent avoir procédé de la notion abstraite à la notion naturaliste, à l'inverse justement des peuples ariens.

Beaucoup d'autres particularités des religions phéniciennes et assyriennes rappellent le culte des Hébreux. L'inscription de Marseille nous offre un rituel analogue, en beaucoup de points, à celui du Lévitique. L'inscription d'Eschmunazar, avec quelques modifications, pourrait passer pour l'épitaphe d'un roi d'Israël; ce n'est pas la même théologie, mais c'est le même tour d'imagination religieuse, et parfois ce sont des croyances identiques, par exemple en ce qui concerne les mânes ou רפאים. Le temple de Melkart à Tyr, sans images sculptées, et servant de but à un pèlerinage fameux, rappelle, à beaucoup d'égards, celui de Jérusalem[2]. Les fragments de l'*Histoire phénicienne* de Sanchoniathon offrent bien d'autres points de rapprochement. Mais ici de grandes précautions sont commandées, puisqu'il est difficile de méconnaître dans cet écrit singulier, à côté de don-

[1] Cf. Schlottmann, *Das Buch Hiob*, p. 81 et suiv.
[2] Lucian. (ut fertur), *De dea Syria*, init.

nées purement phéniciennes, des emprunts faits aux traditions des Hébreux et des confusions entre la religion phénicienne et la religion juive. Il est des points cependant sur lesquels aucun scrupule de ce genre ne peut s'élever. Ainsi les *Zophésamin* (p. 10) ressemblent fort aux chérubins du premier chapitre d'Ézéchiel, et cependant n'en peuvent être une imitation. Le nom d'*Adam*, אדם, appliqué au premier homme, se retrouve, dans deux des cosmogonies recueillies par Sanchoniathon, sous la forme de Γήϊνος Αὐτόχθων et de Ἐπίγειος ou Αὐτόχθων (p. 20 et 24). Quoi de plus remarquable que ce trait qui termine une des cosmogonies cousues ensemble par l'auteur phénicien : « Ils engendrèrent des fils...... Ceux-ci habitèrent d'abord la Phénicie, et ils adoraient Beelsamin? » (P. 14.) Les plates explications par lesquelles Sanchoniathon défigure les textes anciens qu'il avait sous les yeux se trahissent elles-mêmes en cet endroit : il veut que Beelsamin soit simplement le Soleil; mais il ajoute : Τοῦτον Θεὸν ἐνόμιζον μόνον οὐρανοῦ κύριον. A propos du dieu Ἄγρος, il dit de même : Ἐξαιρέτως Θεῶν ὁ μέγιστος ὀνομάζεται. (P. 20.) Qu'on se rappelle les réflexions toutes semblables, citées précédemment, de l'auteur de l'oracle de Claros sur Iao, de Macrobe sur Hadad; qu'on observe l'espèce d'affection que mettent les Grecs à ne donner à Adonis et à Iao d'autres épithètes que celles de ἁβρός et de ἁγνός [1], et l'on trouvera remarquable, je crois, que l'antiquité classique, si mal

[1] Movers, *Die Rel. der Phœn.* p. 542 et suiv.

placée pour comprendre dans son ensemble le monothéisme des Sémites, ait été frappée comme nous de la physionomie des dieux de cette race, chacun d'eux paraissant n'être qu'une dénomination ou un aspect du Dieu suprême, particularisé et amoindri.

Enfin quelques rites communs à toutes les religions sémitiques attestent d'une manière frappante leur unité primitive et leur origine patriarcale. Tels sont les *Sakæa* des Phéniciens et des Babyloniens (Ἑορτὴ Σακαιῶν = חַג הסכות), fêtes que l'on célébrait annuellement sous la tente[1], et qui rappellent la fête des Tabernacles des Hébreux. Le Lévitique (XXIII, 42 et suiv.) veut que cette fête soit un souvenir de la vie anciennement nomade des Hébreux. Plusieurs critiques, et en particulier George et Hupfeld[2], ont rejeté la vérité de cette explication, par cette raison que des huttes de feuillage étaient un mémorial souverainement inexact d'un séjour dans l'Arabie Pétrée. Mais dans le livre d'Hosée (XII, 10), peut-être antérieur à la rédaction du passage du Lévitique précité, le même rapprochement est établi, et au lieu de huttes de feuillage, il y est question de *tentes* (אהלים). Je suis donc porté à envisager cette *fête des tentes*, commune à tous les peuples sémitiques, comme un souvenir de leur vie primitive, conservée même chez ceux qui s'en étaient le plus éloignés.

[1] Movers, *Die Rel. der Phœn.* p. 480 et suiv.

[2] George, *Die ælteren jüdischen Feste* (Berlin, 1835), p. 276 et suiv. — Hupfeld, *Commentatio de primitiva et vera festorum apud Heb. ratione*, part. II (Halle, 1852), p. 9. — Comp. Ewald, *Die Alterthümer des Volkes Israël*, p. 388-389 (Gœttingen, 1854).

L'idée de rattacher le culte à un sanctuaire unique et central, comme était le tabernacle chez les Hébreux, la caaba chez les Arabes, paraît aussi un trait général des religions sémitiques. On entrevoit sans peine combien un tel usage tient de près au monothéisme. Le pèlerinage s'y rattache comme conséquence nécessaire. Il jouait un grand rôle dans la religion phénicienne : l'île sacrée de Tyr, et en particulier le temple de Beelsamin était le point central où toutes les colonies rattachaient leurs vœux et leurs souvenirs[1]. La racine חגג est commune à toutes les langues sémitiques pour signifier *fêtes*, *panégyries*, *tournées processionnelles*, *danses en cercle*, *solennités revenant à des intervalles fixes*, *pèlerinage*[2]. C'est encore là un de ces mots que l'on peut faire remonter, avec les usages qui s'y rapportent, à l'époque antique où les ancêtres communs des Hébreux, des Arabes, des Araméens vivaient réunis dans un canton peu étendu et ne formaient qu'un seul corps de nation.

[1] Movers, p. 672 et suiv. — Maury, *Hist. des relig. de la Grèce*, III, 242-243.
[2] Voy. Castelli *Lex. hept.* s. h. v.

(La fin dans le prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 JANVIER 1859.

Le bibliothécaire lit le procès-verbal; la rédaction en est adoptée.

Il est ensuite donné lecture d'une lettre du consul général d'Autriche, qui transmet à la Société asiatique diverses publications de l'Académie impériale et royale des sciences de Vienne.

Sont présentés et admis dans le sein de la Société asiatique :

MM. Khurshedji Rustomji Cama, de Bombay;
Friedrich, secrétaire de la Société de Batavia.

M. Ernest Renan présente à la Société un ouvrage de M. Dorn, intitulé, *Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern*, ainsi qu'un mémoire de M. Lerch, intitulé, *Forschungen über die Kurden und die iranische Nordchaldäer*, et une notice sur les inscriptions cunéiformes du système perse, par M. Bollensen.

M. le président prie M. Renan de transmettre les remerciments de la Société aux donateurs.

M. Léon de Rosny donne lecture d'un *Fragment sur l'Histoire des Aïno*, indigènes des Yeso et des îles du nord du Japon; il communique également à la Société une lettre du Père Furet *sur les îles Lou-tchou*.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Le Boustan de Sa'di.* Texte persan, avec un

commentaire persan, par M. Ch. H. GRAF. Vienne, 1858, in-4°.

Par Maisonneuve et Cie, éditeurs. *Recherches sur l'écriture des différents peuples anciens et modernes*; ouvrage renfermant une grande collection d'alphabets et de nombreux *fac-simile* d'écritures, reproduits en or et en couleur, par M. Léon DE ROSNY. Paris, 1858, in-4°.

Par l'auteur. *The principles of syriac Grammar.* Translated and abridged from the work of Dr Hoffmann, by HARRIS COWPER. Leipzig, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Analecta Nicæna.* Fragments relating to the Council of Nice. The syriak text with a translation, notes, etc. by HARRIS COWPER. London, 1857, in-4°.

Par l'auteur. *Lettres sur la Turquie*, par M. P. DE TCHIHATCHEF. Bruxelles, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Lecture des textes cunéiformes*, par M. le comte DE GOBINEAU. Paris, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *Notes on the constituent elements, the diffusion and the application of the marathi language*, by John WILSON. Sans lieu ni date, in-4°.

Par l'auteur. *Le Déluge et les livres bibliques*, par M. Hyacinthe DE CHARENCEY. Paris, 1858, in-4°. (Extrait de la *Revue américaine et orientale.*)

Par l'auteur. *Correspondance relating to the establishment of an oriental College in London.* London, 1858, in-8°. (Extrait du *Times.*)

Par l'auteur. *Forschungen über die Kurden und die iranische Nordchaldäer*, von Peter LERCH. 2e partie. Saint-Pétersbourg, in-8°.

Par l'auteur. *Auszüge aus muhammedanischen Schriftstellern.* Arabische, persische und türkische Texte, herausgegeben von B. DORN. Saint-Pétersbourg, in-8°.

Par l'auteur. *Beiträge zur Erklärung der persischen Keilinschriften*, von F. BOLLENSEN. Saint-Pétersbourg, 1858, in-8°.

Par les éditeurs. *Revue américaine et orientale*, novembre 1858, in-8°.

Par la Société. *Tijdschrift voor indische Taal- Land- en Volkenkunde*. Tome VI. Batavia, in-8°.

Par l'Académie. *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften*. Vol. XXIV, XXV et XXVI, in-8°.

— *Notizenblatt*, etc. Wien, 1857, in-8°.

— *Archiv fur Kunde österreichischer Geschichts-Quellen*, Vol. XVIII et XIX, in-8°.

— *Fontes rerum austriacarum*. Vol. XIV et XVII de la collection, in-8°.

— *Monumenta Habsburgica*. 1re série, vol. III, in-8°.

Par l'éditeur. *Gazette arabe de Beyrouth*, numéros 46 à 51, in-folio.

— *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*. Batavia, tome XXVI, in-4°.

— *Werken van het Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde*. 2e série. Amsterdam, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1859.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Rouland, ministre de l'instruction publique, qui annonce le renouvellement de l'encouragement de 2,000 francs qu'il accorde à la Société sous forme de souscription au Journal. Des remercîments sont votés à M. le ministre.

M. le ministre d'État annonce qu'il accorde à la Société un exemplaire de l'*Expédition en Mésopotamie*, par M. Oppert; cet ouvrage paraît aux frais de son ministère. Des remercîments seront adressés à M. Fould.

On donne lecture d'une lettre de Mgr Perny, qui offre à la Société ses services en Chine, où il va retourner.

M. Behrnauer écrit pour annoncer la continuation de l'édition du *Kitab Arraudataïn*, qu'il publie à Beyrouth. Il

demande que la Société aide à répandre cet ouvrage en Europe, quand un volume sera achevé. Il sera répondu à M. Behrnauer que la Société est prête à faire ce qu'elle peut pour donner de la publicité à cet ouvrage.

Sont proposés et nommés membres de la Société :

MM. Bühler (Dr George);
Le capitaine Moleswoth;
Bérard, vicaire de l'église de la Madelaine;
Zotenberg (Dr Ph.);
Le Rév. P. Ambroise Calfa, directeur du Collége national arménien de Paris;
Le Rév. P. Khorer Calfa, préfet des études du même établissement.

M. Mohl lit une lettre de M. Derenbourg, dans laquelle ce dernier le prie d'annoncer à la Société que ses occupations multipliées ne lui permettent plus de s'occuper de la continuation de la publication de *Masoudi*, dont il a été chargé par la Société, et de demander qu'il lui soit nommé un successeur pour ce travail. M. Mohl dit qu'il a fait part de cette lettre au bureau de la Société, qui propose au Conseil d'exprimer à M. Derenbourg le regret de la Société, et d'adjoindre à M. Barbier de Meynard, qui était déjà collaborateur de M. Derenbourg, M. Pavet de Courteille, membre du Conseil.

M. Pauthier donne lecture d'un rapport sur deux médailles envoyées à la Société par la Société de Batavia. Ce rapport est renvoyé à la Commission du Journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. Cherbonneau. *Histoire des dynasties berbères*, par El-Khatib-liçan-eddin. Manuscrit arabe, in-4° oblong.

Par l'auteur. *On the influence which physical geography exerts on Mankind*, by W. Sullivan. (Tirage à part d'un recueil anglais, in-8°.)

Par la Société. *Proceedings of the Royal Geographical Society of London.* October 1858, in-8°.

Par l'Institut. *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië.* Publié par l'Institut néerlandais, vol. XII, p. 2. Amsterdam, 1858, in-8°.

Par l'éditeur. *Revue américaine et orientale.* Novembre 1858. Paris, in-8°.

Par l'éditeur. Une nouvelle feuille du *Kitab Arraudataïn*, publié à Beyrouth, par M. Behrnauer.

Mutanabbii carmina cum commentario Wahidii, ou Texte arabe des poésies de Moténabbi, avec le commentaire, également arabe, de Ouâhidi, édition publiée par M. Frédéric Dieterici, professeur de langues orientales. Berlin, in-4°, les deux premières livraisons; 372 pages.

Le nom de Moténabbi est connu de l'Europe savante. Il y a environ un siècle, Reiske publia quelques fragments du recueil de ses poésies, et Silvestre de Sacy en fit connaître quelques autres dans sa *Chrestomathie arabe.* D'un autre côté, il a paru en 1814, à Calcutta, une édition du texte, et M. de Hammer a publié une traduction allemande du recueil en 1822.

Moténabbi florissait dans le IV° siècle de l'hégire, X° siècle de notre ère. A l'époque où il vint au monde, le goût avait commencé à s'altérer chez les Arabes; les idées, à la fois simples et grandes des poëtes des premiers temps, avaient fait place à l'esprit d'affectation et de singularité; aux expressions fortes et vraies s'étaient trop souvent substitués les mots à double entente et les termes les moins usités. Moténabbi naquit avec un vif sentiment de la poésie, des passions ardentes et un désir immodéré de se faire un nom. Les populations arabes, de tout temps si sensibles aux charmes des vers, se laissèrent gagner par le feu qui l'animait; les chefs

et les rois recherchèrent ses louanges; il ne tarda pas à être mis à la tête des poëtes de son temps. Les applaudissements furent tels, qu'il en perdit pour ainsi dire la tête, et qu'à l'exemple de Mahomet, qui avait essayé d'appuyer la divinité de sa mission sur l'éclat du style du Coran, il se prétendit inspiré de Dieu. C'est ce qu'indique son nom, ou plutôt son surnom de *Moténabbi*, mot qui, en arabe, signifie *qui se dit doué du don de prophétie*.

La gloire de Moténabbi ne finit pas avec lui. Ses vers continuèrent à être populaires, et, au temps du grand Saladin, les divers princes de sa famille, qui se piquaient de littérature, tenaient à honneur de les citer dans l'occasion. Malheureusement Moténabbi exagéra les défauts de ses contemporains, bien loin de les réformer, et l'autorité de son nom ne fit que rendre définitive une décadence qui avait commencé avant lui.

Si Moténabbi se rapproche quelquefois des auteurs des *Moallacas* par la richesse des expressions, ainsi que par l'éclat des figures, il se rend souvent obscur à force de recherche et de subtilité. A l'exemple du Dante, mais pour d'autres causes, il ne fut pas toujours compris de ses contemporains eux-mêmes. Aussi les commentaires ne se firent pas attendre; un amateur, cité par Ibn-Khallikan, se vantait d'en avoir lu, pour sa part, plus de cinquante.

Le commentaire qui a conservé le plus de réputation en Orient est celui qui a pour auteur un écrivain connu sous le nom de *Ouâhidi*, lequel florissait environ un siècle après Moténabbi. Le mérite de ce commentaire, c'est la sobriété des remarques, le goût qui préside aux observations littéraires, et l'intelligence parfaite des règles pratiques de la grammaire arabe.

Les poésies de Moténabbi ont été considérées de tout temps, même par les personnes qui ne partageaient pas ses goûts littéraires, comme un excellent sujet d'étude pour la philologie arabe. Le commentaire de Ouâhidi ajoute au prix du texte, non-seulement comme un instrument sûr pour l'in-

telligence des paroles, mais comme un trésor de remarques grammaticales, philologiques et littéraires. La publication qu'a entreprise M. Dieterici était donc devenue un besoin dans l'état actuel des études orientales en Europe.

Tantôt les morceaux qui composent le divan de Moténabbi sont classés d'après les lettres de l'alphabet qui terminent les vers de chaque pièce; tantôt ils sont rangés, comme ici, dans l'ordre chronologique de leur apparition. Les deux fascicules qui sont maintenant entre les mains du public contiennent les poésies de la jeunesse du poëte, et forment, pour ainsi dire, une partie complète.

La copie qui a servi à cette édition fut faite, il y a une dizaine d'années, au Caire, par M. Dieterici. Depuis cette époque, M. Dieterici n'a pas cessé de revoir et d'améliorer son texte, à l'aide des éclaircissements que lui ont fournis les manuscrits des bibliothèques de Vienne, de Gotha, de Leyde, de Berlin et de Paris. Le texte est correct et l'impression est nette. Il faudrait être bien exigeant pour demander à un éditeur plus d'attention et de soins.

Reinaud.

The Cities of Gujarashtra, their topography and history illustrated in a Journal of a recent tour; with accompanying documents, by H. G. Briggs, Esq. Bombay, 1849, in-4° (v, 408 et XXIV pages).

Je sens que j'ai besoin de m'excuser auprès du lecteur en annonçant quelquefois des ouvrages qui ont paru en Orient il y a plusieurs années; mais quand j'en trouve que je n'avais jamais eu occasion de voir, je pense que d'autres lecteurs du Journal pourraient être dans le même cas et être bien aises d'apprendre l'existence de ces livres. Le voyage qui fournit la matière de l'ouvrage que j'annonce a été fait par l'auteur en 1847 et 1848, et lui a pris à peu près cinq mois. Il visite.

Surate, Cambay, Ahmedabad, Baroda et Broach, et s'occupe de leurs antiquités et de leur état actuel; quand il rencontre des institutions ou des races qui attirent particulièrement son attention, il en traite avec détail, comme, par exemple, des Djaïnas, des Bohoras, des Parsis, des hôpitaux pour les animaux, etc. L'auteur, qui paraît être membre du service civil de la Compagnie des Indes, était parfaitement préparé pour son voyage par sa connaissance du pays et de la langue, et a fait bon usage de son temps restreint. Son style, assez prétentieux, nuit un peu à son livre; mais nous ne sommes pas assez riches en matériaux sur le Guzzerate pour avoir le droit d'en négliger de bons, sous quelque forme qu'on nous les offre. — J. M.

An Essai on the arian order of architecture as exhibited in the temples of Kashmir, by Alex. Cunninghan. Calcutta, 1848. (89 pages, une carte et 17 planches.)

Le capitaine Cunninghan a visité, examiné et mesuré les ruines de tous les temples hindous encore existantes au Kachmir; il nous en donne l'histoire, les plans et les élévations accompagnés de toutes les mesures; il discute leur âge, leur origine et leur disposition architectonique avec beaucoup de soin et de savoir. Le résultat qu'il en tire est que l'architecture indienne s'est modifiée dans le Kachmir par l'influence des Grecs de la Bactriane, non pas dans la disposition générale (qui dépendait forcément des besoins du culte), mais dans l'ordonnance des colonnes, des porches et des ornements architecturaux. Il trouve dans tous ces temples une uniformité suffisante pour former un ordre architectonique à part, pour lequel il propose le nom un peu ambitieux d'*ordre arien*. C'est un très-curieux travail, qui mérite l'attention des savants, d'autant plus qu'on s'occupe de tous côtés de l'influence que les Grecs ont pu exercer sur l'Inde, influence incontestable sous quelques rapports, mais que l'on paraît

porté aujourd'hui à étendre au delà de ce que permettent des données réellement historiques ou scientifiques.

Ce petit livre m'inspire un doute bibliographique, que je prends la liberté de soumettre au lecteur; il a tout l'air d'un tirage à part d'un mémoire qui aurait paru dans un Journal de Calcutta; il n'a pas de préface, et les planches sont numérotées de la manière la plus singulière. La première porte le numéro VIII; la seconde le numéro VII; la troisième, de nouveau, le numéro VIII, et le reste suit sans interruption jusqu'à XXII. Si c'est un tirage à part, je n'ai pas pu découvrir le recueil d'où il serait tiré; ou bien l'auteur aurait-il eu l'intention de publier un ouvrage plus étendu sur l'architecture indienne, et se serait-il restreint à un chapitre, pour lequel il aurait employé, parmi les planches préparées pour l'ouvrage entier, celles qui s'appliquaient à la partie qu'il voulait publier? — J. M.

Le Boustan de Sadi, texte persan avec un commentaire persan, publié par Ch. H. Graf. Vienne, 1858, in-4° (vii et 370 pages.)

M. Graf, qui nous a donné il y a quelques années une bonne traduction du Boustan, en publie aujourd'hui le texte, accompagné d'un commentaire perpétuel, aussi en persan, composé par lui-même. Le texte et le commentaire de Sourouri forment la base du travail de l'auteur, qui s'est aidé des éditions de Calcutta, de trois manuscrits du texte et d'un commentaire turc de Schem'i. Il ne paraît pas avoir eu connaissance d'un commentaire lithographié à Kanpour, 1852, in-folio, qui vaut mieux que celui de l'édition lithographiée à Calcutta en 1828. Le commentaire que M. Graf a composé est en général bref, clair et suffisant pour l'intelligence du texte. Je pense qu'il l'a rédigé en persan pour accoutumer le lecteur aux formules employées dans les commentaires originaux. Le texte est imprimé avec les caractères ta'lik, gravés pour l'Imprimerie impériale de Vienne, sous la direction de

M. de Hammer, et le commentaire avec les caractères neskhi de cet établissement; l'exécution est très-bonne. Le prix du volume est, à Paris, 26 fr. 75 cent. ce qui est beaucoup trop pour un livre destiné à l'enseignement. L'Imprimerie impériale de Vienne imprime les ouvrages orientaux à des prix très-modérés; mais il y a un mal évident dans la librairie et qui tend à s'accroître, c'est le haut prix que les intermédiaires mettent à leurs services et qui augmente démesurément des livres déjà chers par les frais de production comme le sont les livres orientaux. — J. M.

LECTURE DES TEXTES CUNÉIFORMES, PAR M. LE COMTE DE GOBINEAU. Paris, 1859, in-8° (200 pages).

L'auteur ne s'occupe, dans ce livre, que des textes de la seconde et de la troisième espèce; il n'admet presque aucune des données de ses prédécesseurs; il croit reconnaître, dans les textes de la seconde espèce, une langue pehlewie ou huzwaresch, par conséquent persane au fond; et, dans ceux de la troisième espèce, il voit une langue sémitique, mais avec une approximation aux formes arabes. Il a choisi, comme spécimen de sa lecture, une partie de la grande inscription de Bisoutoun et celle de Borsippa. La courte introduction de l'auteur paraît insuffisante pour qu'on se rende bien compte de la méthode qu'il a suivie pour arriver à la lecture qu'il propose.

ERRATA POUR LE COMPTE-RENDU DU GULISTÂN. Journal asiatique, décembre 1858.

Page 602, ligne 31, Hemguer, *lisez* Hemguer.
Ibid. ligne 32, Imami, Herawi. *lisez* Imami d'Hérat.
Page 603, ligne 16, Hemguer rime avec Sitemquer, *lisez* Hemguer rime avec Sitemguer.
Ibid. ligne 30, pourrait, *lisez* pouvait.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI 1859.

IDENTITÉ

DU RÔLE DE L'AUXILIAIRE *AVOIR* ET DU VERBE كان

LIÉ AVEC UN AUTRE VERBE,

PAR MAHMOUD EFENDI, ÉGYPTIEN.

Par quel verbe ou, plus généralement, par quel mot le verbe auxiliaire *avoir* peut-il se rendre en arabe?

Pour arriver à la solution de cette question d'une manière méthodique, je la réduis à celle-ci :

Y a-t-il en arabe un verbe qui équivaille au verbe auxiliaire *avoir*, de sorte qu'on puisse, par son secours, rendre fidèlement en arabe une phrase dans la construction de laquelle entre cet auxiliaire?

Si l'on se borne aux écrits des grammairiens arabes, on sera porté à répondre négativement, car le mot *verbe auxiliaire* leur est complétement inconnu. La classification des verbes en formes simples et en formes composées, comme on l'entend en français, n'entre pas dans le génie de leur langue; mais la question, telle que nous l'avons posée, trouve sa so-

lution ailleurs. Il suffit de faire parler un Arabe, de l'amener à répondre en temps composés, de lui changer les demandes, tout en le forçant de répondre dans le même temps, et d'examiner ensuite ses réponses, qui doivent être toutes de même forme de temps. Si vous y trouvez un mot constant, marquez-le et répétez la même chose dans les autres temps composés; si le même mot se trouvait également dans chacun de ces temps, d'une manière constante, quoique sous forme différente, vous pouvez conclure que ce même mot est l'équivalent de votre auxiliaire *avoir;* et, pour être plus sûr encore, cherchez, dans les écrits des Arabes, de pareilles phrases, et vous serez à même de juger sainement si le mot en question ne joue pas le même rôle que l'auxiliaire *avoir* et s'il n'en rend pas l'idée.

C'est ainsi que nous allons procéder pour la solution de notre question. Mais disons d'abord quelques mots sur le futur et le passé dans leurs acceptions générales. Le verbe qui exprime une action qui n'a pas encore été faite au moment de la parole est un verbe au futur, en arabe comme en français; le futur simple des Français répond donc à celui des Arabes.

Le prétérit, chez les Arabes, est défini ainsi :

والماضي ما دل على حدث مضى وانقطع

« Le prétérit ou passé est un mot[1] qui exprime une action complétement passée. »

[1] Le verbe, en arabe, est (والفعل ما دل على حدث واقترن بزمان) un mot qui exprime une action tout en indiquant un temps.

La portion du temps où l'action a été faite et qui sert, suivant son écoulement en partie ou en totalité, à définir ou le passé indéfini, ou le passé défini, n'est prise ici, comme on le voit, en aucune considération. Le passé indéfini et le passé défini se confondent donc ensemble en arabe. C'est le sens de la phrase, au défaut de quelques particules, qui doit indiquer à un Français celui des deux prétérits que le verbe arabe désigne; mais l'on voit sans peine que ce prétérit en lui-même, c'est-à-dire sans aucune modification, correspond, dans tous les points et d'une manière rigoureuse, au passé indéfini en français. Le verbe auxiliaire, dans le passé indéfini, n'a donc aucun équivalent en arabe, le prétérit y étant indiqué par un seul et simple verbe: قرأتُ « j'ai lu ». Mais, en échange, nous allons voir que l'imparfait, forme simple en français, ne peut être rendu en arabe que par la réunion de deux verbes dont l'un exprime l'action et dont l'autre détermine le temps, et joue ainsi le rôle d'un verbe auxiliaire.

En effet, l'Arabe qui demande à un de ses amis qui aurait passé quelque temps à Paris :

ما كنت تفعل في باريس انت واخوك وابوك وامّك

« Que faisiez-vous à Paris, toi, ton frère, ton père et ta mère? » et l'autre qui lui répond :

اما انا فكنت احضر مجالس العلم واما اخي فكان يبيع ويشتري واما ابي وامّي فكانا يمضيان معظم نهارهما في المحادثة والمفاكهة مع الاصحاب

« Moi, j'assistais aux cours scientifiques; mon frère achetait et vendait; mon père et ma mère passaient la plus grande partie de la journée en paroles et causeries avec leurs amis », rendent les mots : « vous faisiez, j'assistais aux cours, achetait et vendait, ils passaient . . . . . etc. » par

كنت تفعل — كنت احضر — كان يبيع ويشترى — كانا يمضيان

Le second de chacun de ces verbes composés exprime l'action en but, mais au présent :

تفعل — احضر — يبيع ويشترى — يمضيان

Le premier, qui n'est autre chose que كان (être) s'accordant en genre et en personne avec le verbe principal, est au prétérit; et il indique simplement que l'action exprimée au présent par le verbe principal était complétement passée au moment de la parole. Ces verbes arabes expriment donc des actions rapportées à un temps présent qui se trouve complétement passé au moment de la conversation; c'est exactement l'imparfait français dans toute son acception; car l'idée même de la répétition de l'action d'avoir eu l'état indiqué par le verbe comme habitude, pour ainsi dire, se trouve aussi bien comprise par « j'assistais » (c'est-à-dire plus d'une fois, habituellement) que par كنت احضر (يعنى كان الحضور عادتى).

Cette forme est trop répandue dans le Coran et dans les écrits des Arabes pour qu'il faille en parler

davantage. Je passe donc au but principal de cette notice.

PLUS-QUE-PARFAIT.

Si l'on dit :

لِمَ لَمْ تبع دارك لفلان وقد كنتَ عشمته ان تبيعها له

« Pourquoi n'as-tu pas vendu ta maison à un tel, et pourtant tu lui avais fait espérer de la lui vendre? »

Et que l'on réponde :

لأنه لم يرد ان يدفع لى فيها الا سبعة الاف درهم مع انه كان وعدنى عشرة الاف

« Parce qu'il n'a voulu me la payer que sept mille dirham, et pourtant il m'en avait promis dix mille », l'on se trouve avoir exprimé par كنت عشمت « tu avais fait espérer », et par كان وعدنى « il m'avait promis », une action complétement passée relativement à une autre également passée au moment de la conversation, et l'on tombe, par conséquent, dans la forme du plus-que-parfait en français.

Or chacun des verbes composés كنت عشمت et كان وعد se compose d'un verbe principal, عشم, وعد, etc. dans le prétérit, et d'un verbe secondaire, كان, qui se répète dans les deux, étant toujours au prétérit et s'accordant avec l'autre en genre et en personne. La seule modification qu'apporte ce verbe secondaire (كان), par sa réunion avec l'autre, est la conversion du temps de l'action énoncée par

cet autre, en un autre temps antérieur à celui qu'indique celui-ci (qui est عشم, وعد, etc.).

Le verbe كان joue donc ici absolument le même rôle que le verbe auxiliaire *avoir*: كنت عشمته ان تبيعها له « tu lui avais fait espérer de la lui vendre, » كان وعدنى عشرة الاف « il m'avait promis dix mille. »

Voici du reste d'autres exemples tirés des écrits des Arabes et du Coran, qui nous amènent à la même conclusion :

1° .....وقد كنا قدمنا ان ادراكها على نوعين.....

« .....Nous avions avancé que sa conception se fait de deux manières[1]...... »

2° وعدلوا عما كانوا هموا به

« Et ils abandonnèrent ce qu'ils avaient tenté de faire[2]. »

3° ان كنت قلته فقد علمته

« Si je l'avais dit, tu l'aurais su[3]... », etc. etc.

Le verbe auxiliaire *avoir*, dans le plus-que-parfait, doit donc se rendre par كان en arabe; aussi je rends, par exemple :

« Les nymphes *avaient eu soin d'allumer* en ce lieu un grand feu de bois de cèdre, dont la bonne odeur se répandait de tous côtés, et elles y *avaient laissé* des habits pour les nouveaux hôtes », par :

وكانت العذارى قد اشعلت فى هذا المكان نارا عظيمة

[1] *Notices des manuscrits de la Bibliothèque*, t. XVI, 1re partie, p. 188.

[2] Voir le même ouvrage, p. 350.

[3] *Coran.*

من حطب الارز فكان عبيق ريحه يملاء الارجاء ثم انهن كن تركن في المكان المذكور ملابس للضيفين الحديثي العهد

PASSÉ ANTÉRIEUR.

En suivant la même marche que nous avons suivie pour le plus-que-parfait, on verra que les Arabes ne font presque pas de différence entre la forme du plus-que-parfait et celle du passé antérieur; une particule, qui sert à montrer que l'action antérieure était finie lorsque l'autre commença, est nécessaire à l'arabe pour exprimer l'idée qu'entend le français par son passé antérieur : وكنت فرغت من درسي وقت مجئ زيد «J'eus fini mon cours lorsque Zaïd vint».

Le mot وكنت فرغت répond rigoureusement à «j'avais fini», où l'action de finir peut avoir eu lieu aussi bien au moment de l'arrivée de Zaïd que dans tout autre moment antérieur à cette arrivée. C'est le mot وقت qui détermine le premier cas et fixe à كنت فرغت l'idée qu'exprime «j'eus fini».

Quoi qu'il en soit, l'on voit que l'auxiliaire *avoir*, dans la forme du passé antérieur, se rend également par le verbe كان en arabe.

Passons à présent au futur passé, dernière forme composée du mode de l'indicatif.

FUTUR PASSÉ.

Si par vos demandes vous obligez un Arabe à

vous répondre dans la forme que vous appelez *futur passé*, il vous dira :

حين يرجع ابى من سفره اكون قد اصبت مالا كثيرا ويكون اخى قد ترقى الى رتبة امير الالاى وتكون الاعداء قد رفعت الحصار عن المدينة

« Lorsque mon père reviendra de son voyage, *j'aurai acquis* beaucoup de fortune; mon frère *aura eu* le grade de colonel et les *ennemis auront levé* le siége de la ville ». Et il se trouve avoir exprimé par اكون قد اصبت — يكون اخى قد ترقى et تكون الاعداء قد رفعت . . . . . etc. de véritables formes du futur passé, « j'aurai acquis, mon frère aura eu le grade de . . . , les ennemis auront levé le siége de. . . . . ».

Les verbes composés, اكون اصبت — يكون ترقى ... etc. se forment, comme dans les autres formes composées, du verbe كان, qui est ici au futur, et d'un verbe au passé اصبت — ترقى...etc. qui exprime l'action principale. Le verbe كان, réuni avec l'autre, semble nous dire que l'action désignée au passé par le verbe n'aura lieu que dans un temps futur, et qu'elle sera passée avant l'accomplissement d'une autre action exprimée dans la phrase ou sous-entendue. كان joue donc le même rôle dans اكون قد اصبت — يكون اخى قد ترقى .... etc. que l'auxiliaire *avoir* dans « j'aurai acquis, mon frère aura eu..... etc. » D'où il résulte que le verbe كان est ici, comme dans les autres temps composés, l'équivalent fidèle de l'auxiliaire *avoir*.

Cette forme de temps ne fait pas défaut dans les écrits des Arabes : nous en donnons un exemple pris d'Ebn-Khaldoun[1]. Ce savant, pour indiquer à ses lecteurs la prononciation des lettres qui leur sont étrangères, s'exprime ainsi :

.....فعلى هذا القياس اضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معًا ليعلم القارى انه متوسط فينطق به كذلك فنكون قد دللنا عليه.....

« De cette manière, je désignerai la lettre étrangère à notre alphabet et dont la prononciation tombe entre celle de deux de nos lettres, par ces deux mêmes lettres à la fois, afin que le lecteur sache que cette lettre est médiale et qu'il la prononce comme telle, et nous en *aurons ainsi bien indiqué* la prononciation. »

FORMES COMPOSÉES DANS LES AUTRES MODES.

Le verbe auxiliaire *avoir* se rend également par كان dans le conditionnel, le subjonctif et l'infinitif passé.

Je n'entre pas ici dans beaucoup de détails; quelques exemples suffisent pour prouver ce que j'avance.

CONDITIONNEL.

يقول حمار الحكيم توما

لو انصف الدهر كنت اركب

[1] *Notices des manuscrits de la Bibliothèque*, t. XVI, 1re partie, p. 55.

vous répondre dans la forme que vous appelez *futur passé*, il vous dira :

حين يرجع ابى من سفره اكون قد اصبت مالا كثيرا
ويكون اخى قد ترقى الى رتبة امير الالاى وتكون الاعداء
قد رفعت الحصار عن المدينة

« Lorsque mon père reviendra de son voyage, *j'aurai acquis* beaucoup de fortune; mon frère *aura eu* le grade de colonel et les *ennemis auront levé* le siége de la ville ». Et il se trouve avoir exprimé par تكون الاعداء قد et يكون اخى قد ترقى — اكون قد اصبت رفعت .....etc. de véritables formes du futur passé, « j'aurai acquis, mon frère aura eu le grade de ..., les ennemis auront levé le siége de..... ».

Les verbes composés, يكون ترقى — اكون اصبت... etc. se forment, comme dans les autres formes composées, du verbe كان, qui est ici au futur, et d'un verbe au passé اصبت — ترقى...etc. qui exprime l'action principale. Le verbe كان, réuni avec l'autre, semble nous dire que l'action désignée au passé par le verbe n'aura lieu que dans un temps futur, et qu'elle sera passée avant l'accomplissement d'une autre action exprimée dans la phrase ou sous-entendue. كان joue donc le même rôle dans يكون اخى قد ترقى — اكون قد اصبت .... etc. que l'auxiliaire *avoir* dans « j'aurai acquis, mon frère aura eu..... etc. » D'où il résulte que le verbe كان est ici, comme dans les autres temps composés, l'équivalent fidèle de l'auxiliaire *avoir*.

Cette forme de temps ne fait pas défaut dans les écrits des Arabes : nous en donnons un exemple pris d'Ebn-Khaldoun[1]. Ce savant, pour indiquer à ses lecteurs la prononciation des lettres qui leur sont étrangères, s'exprime ainsi :

.....فعلى هذا القياس اضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معًا ليعلم القارئ انه متوسط فينطق به كذلك فنكون قد دللنا عليه.....

« De cette manière, je désignerai la lettre étrangère à notre alphabet et dont la prononciation tombe entre celle de deux de nos lettres, par ces deux mêmes lettres à la fois, afin que le lecteur sache que cette lettre est médiale et qu'il la prononce comme telle, et nous en *aurons ainsi bien indiqué* la prononciation. »

FORMES COMPOSÉES DANS LES AUTRES MODES.

Le verbe auxiliaire *avoir* se rend également par كان dans le conditionnel, le subjonctif et l'infinitif passé.

Je n'entre pas ici dans beaucoup de détails ; quelques exemples suffisent pour prouver ce que j'avance.

CONDITIONNEL.

يقول حمار الحكم توما
لو انصف الدهر كنت اركب

[1] *Notices des manuscrits de la Bibliothèque*, t. XVI, 1re partie, p. 55.

لأن جهلى جهل بسيط
وجهل صاحبى جهل مركب

« L'âne du docteur Thomas dit : « Si le sort était « juste, *j'aurais monté* mon maître; car mon ignorance est simple et la sienne est double[1]. »

J'aurais monté est la traduction fidèle de كنت اركب ; le verbe *avoir* est donc ici encore l'équivalent de كان.

فوالله لولا ان اجىء بسنة
تجر على اشياخنا فى المحافل
لكنا اتبعناه على كل حالة
من الدهر جدًّا غير قول التهازل

« Dieu m'est témoin que si je ne craignais pas de faire une hérésie qui gênât nos vieillards dans les assemblées, nous *aurions déjà suivi* sa religion en tout et sérieusement[2]. »

Les mots لكنا اتبعنا se rendent par « nous aurions suivi », et l'on voit que le verbe كان est toujours l'équivalent de l'auxiliaire *avoir*.

[1] C'est-à-dire : « Je suis ignorant et je le sais; mais mon maître est ignorant et il ignore qu'il est ignorant; donc il est doublement ignorant, et c'est moi, par conséquent, qui devrais le monter et le considérer comme âne. »

[2] Ces deux vers font partie d'un poëme qu'Abou Thaleb fit pour soutenir la cause de son neveu Mohammad. (Voir *Sirat Ebn-Hicham*, p. 176, édit. de Wüstenfeld.)

لقد قلت فاحسنت ولو كان المحل مما هو لكان احسن

« Vous avez bien dit; mais si votre poésie (ou votre personnage) avait eu plus de caractère, *ç'aurait été encore mieux*[1]. »

Ç'aurait été mieux répond à لكان احسن, et l'auxiliaire répond à كان.

SUBJONCTIF.

Les Arabes n'ont pas un mode spécial pour le subjonctif; mais ils en savent préciser l'idée telle qu'on l'entend en français. Leurs écrits en sont remplis; en voici des exemples dans les formes composées :

La phrase suivante :

لا يدخل رجل منهم الكعبة حتى تكون انت تفتحها له

« Personne n'entrera à la Kâbah que vous n'en ayez ouvert la porte[2] », représente un prétérit du subjonctif.

Les mots حتى تكون انت تفتحها « que vous n'en ayez ouvert la porte » montrent que les Arabes se servent également de l'auxiliaire كان pour exprimer l'idée du mode (dans les formes composées) que les Français appellent *subjonctif*.

Autre exemple :

انا لنرجوان يكون الله قد رضى ما اردنا

[1] Voir *Sirat Ebn-Hicham*, etc. p. 89.

[2] Ce sont des paroles que Cossaï, un des aïeux de Mohammad, dit à son fils Ab-Doul-Dar, pour l'investir de la garde de la Kâbah. (Voir *Sirat Ebn-Hicham*, p. 83, édit. de Wüstenfeld.)

« Nous désirons que Dieu ait vu d'un bon œil (ait approuvé) ce que nous avons voulu faire [1], » où l'on voit toujours que l'auxiliaire *avoir* se rend par كان.

Enfin la phrase suivante représente en arabe une véritable forme de plus-que-parfait du subjonctif en français :

وكنت اخشى ان يكون قد افترسه السبع

« Je craignais que le lion ne l'eût dévoré. »

On y voit également que l'auxiliaire est rendu par le verbe arabe كان.

INFINITIF PASSÉ.

L'arabe qui dit :

ثم انه صار فقيرا بعد ان قد كان جمّع مالا كثيرا

« Et il est devenu pauvre après *avoir*[2] *amassé* une grande fortune », entend par ان كان جمّع ce que le français entend par « avoir amassé », et l'auxiliaire *avoir* est encore rendu ici par le verbe كان, son véritable équivalent.

La phrase suivante : وحدّهم القاضى لكونهم شربوا الخمر répond rigoureusement à « le cadi les a punis d'avoir bu du vin », et l'infinitif كون répond encore à *avoir*.

L'ensemble de tout ce que nous venons de dire nous amène donc à cette conclusion :

[1] Voir *Sirat Ebn-Hicham*, p. 122, édit. de Wüstenfeld.

[2] Si l'on pouvait dire : *avoir eu amassé*, cela rendrait mieux l'idée exacte de l'arabe ان كان جمّع.

Que le verbe كان en arabe est l'équivalent unique de l'auxiliaire *avoir* en français; c'est-à-dire que c'est par son secours qu'on peut rendre fidèlement en arabe tous les temps composés en français (le passé indéfini de l'indicatif étant excepté), et que l'on doit, réciproquement, rendre en français le verbe كان dans les formes كان ضرب, يكون قد ضرب..... etc. (la forme كان يضرب est exceptée, c'est un imparfait), par l'auxiliaire *avoir* (ou par l'auxiliaire *être*).

Les Arabes, il est vrai, peuvent, dans certains cas, se passer de l'auxiliaire كان; mais, pour bien se rendre compte des divers temps dont les Français ne peuvent saisir les nuances sans avoir recours à l'auxiliaire *avoir* ou *être*, ils sont obligés également d'employer le verbe كان comme auxiliaire[1] (mais sans s'en douter et sans en faire aucun cas).

Parmi les trois ou quatre petites grammaires que j'ai vues, M. Caussin de Perceval est le seul qui formule dans la sienne (*Grammaire d'arabe vulgaire*), et en peu de mots, les mêmes idées que je viens de développer et de généraliser. Les autres, tout en se servant du verbe كان pour rendre en arabe quelques-uns (plus ou moins) des temps composés, ne paraissent pas comprendre la parfaite analogie qu'a ce verbe avec l'auxiliaire *avoir*, et que, sans son se-

[1] Je parle ici en général. La manière de construire la phrase et le jeu des particules arabes permettent quelquefois de rendre en arabe les formes composées en français sans avoir recours à l'auxiliaire كان, et *vice versa*. Le cadre de cette notice ne permet pas d'en donner des détails.

cours, il est bien difficile de rendre les nuances des divers temps composés.

Quelle mauvaise idée les Français n'auraient-ils pas de la langue arabe, si nous rendions (comme le fait M. Soliman al-Haraïri dans sa traduction de la grammaire de Lhomond) toutes les formes (simples ou composées) du subjonctif français par ان احب, ان تحب, ان يحب... etc.?

Quelle difficulté l'élève n'éprouverait-il pas s'il voyait, *que j'aime, que j'aimasse, que j'aie aimé* et *que j'eusse aimé*, se rendre indistinctement par ان احب? Certes, cela ne vient pas d'une pauvreté dans la langue arabe ni d'une irrégularité dans sa construction, mais de l'idée inexacte que le traducteur se fait de l'auxiliaire *avoir* en le traduisant par عند, ainsi que de son peu de connaissance du rôle important que le verbe كان doit jouer ici.

Les exemples et les citations que j'ai rapportés en donnent une idée assez nette.

En effet, si vous dites, par exemple :

« Je craignais qu'il ne l'eût aimée sérieusement », l'action d'*aimer* pourrait bien avoir été accomplie lorsque j'en ai éprouvé la crainte et elle ne pourrait qu'être antérieure à cette crainte.

Or si nous rendions « qu'il eût aimé » par ان يحب, notre proposition serait rendue par وكنت اخاف ان يحبها بجد; mais cette traduction est fausse, car le sens arabe fixerait ici l'action d'aimer comme se passant après la crainte ou *simultanément*, absolument comme dans « je crains qu'il ne l'aime » (اخاف ان

يحبها). Notre phrase ne peut ainsi être fidèlement rendue en arabe que par وكنت اخاف ان يكون احبها بجد, où ان يكون احبها répond rigoureusement à « qu'il l'eût aimée ».

Après avoir *établi* l'identité du rôle de l'auxiliaire *avoir* et celui du verbe كان, et prouvé que l'un n'est autre chose que l'autre, disons quelques mots, en terminant, de la manière dont ce verbe peut se rendre en arabe quand il est pris dans son acception propre, c'est-à-dire comme un verbe actif signifiant posséder en général.

Ce verbe ne doit et ne peut être rendu en arabe que par un verbe ayant la même signification (ou à peu près) comme ملك, حاز..... etc.

Il répond quelquefois au verbe كان et aux verbes de la même catégorie, que les Arabes sous-entendent dans certaines locutions; comme لى اخ واحد — عندك ثلاثة من كتبى — بى الم — لكم دينكم ولى دينى...... etc. car ces phrases sont pour كائن لى اخ واحد — كائن عندك ثلاثة من كتبى — كائن او واقع بى الم — دينكم كائن لكم ودينى كائن لى...... qui veulent dire : 1° *Est pour moi un seul frère* ou *j'ai un seul frère;* 2° *Sont chez toi trois de mes livres* ou *tu as trois de mes livres;* 3° *Existe en moi un mal* ou *j'ai mal;* 4° *Votre religion est pour vous et ma religion est pour moi* ou *vous avez votre religion et j'ai la mienne.*

L'on voit, d'après cette courte analyse, que ce n'est ni عند, ni la préposition ل ou ب...... etc. qui répondent au verbe *avoir* dans les exemples précé-

dents, mais que c'est le verbe auquel se rapportent لى, عندك, فى ...... etc. et qui est, en tous ces exemples, le sous-entendu كان.

Le verbe كان (généralement sous-entendu), lié avec une préposition ou avec une particule en général, peut à la rigueur répondre au verbe *avoir* pris dans son sens absolu. Les mots *j'ai soif* (انا عطشان) — *j'ai froid* (انا بردان)..... etc. peuvent bien se rendre par فى عطش (pour كائن فى عطش) — فى برد (pour كائن فى برد).... etc. Les mots *je n'ai rien — il y a là d'autres affaires* .... etc. se rendent également par لا شئ لى ou وهناك امور أُخَر (pour لا شئ كائن لى أَوْ) لا شئ فى (pour وكائن هناك امور أُخر) ..... etc. Enfin la phrase suivante, ولم يكن له شريك فى الملك, se rend bien par «il n'a aucun associé dans la souveraineté». Mais, pour former le tableau de la conjugaison du verbe *avoir* et pouvoir reproduire en arabe la valeur de chacune de ses formes, il faut le rendre par un verbe flexible par lui-même, c'est-à-dire sans qu'il ait besoin de l'association d'une particule.

Quoi qu'il en soit, que résulterait-il si, se rapportant à l'extérieur des phrases précédentes, l'on rendait le verbe actif *avoir* par عند, par exemple, comme l'a fait M. Soliman al-Haraïri[1]? On tomberait dans le même inconvénient que ce savant, c'est-à-dire que l'on serait réduit, même en faisant reparaître le sous-entendu كان, à ne faire, dans la conju-

[1] Voir sa traduction de la grammaire de Lhomond.

gaison, que des amas de mots qui n'exprimeraient nullement les nuances des différentes formes de temps et de modes; on serait enfin réduit comme lui à rendre indistinctement *j'eus*, *j'avais*, *j'eus eu*, *j'avais eu*, *j'aurais eu*, *j'eusse eu*...... etc. par كان عندى; *j'aurai*, *j'aurai eu*..... etc. par يكون عندى, et *j'ai*, *j'ai eu*..... etc. par عندى.

MM. Farès et Dugat, pour ne pas embarrasser l'élève du double rôle du verbe *avoir* (comme auxiliaire ou actif), se sont abstenus de traduire ce verbe dans leur intéressante grammaire; mais tout en avouant que ce verbe (pris dans son sens absolu) se rend par ملك, حاز..... etc. et qu'il se conjugue ainsi comme la quatrième conjugaison.

Notre savant compatriote, le directeur de l'école des langues en Égypte, Rifâa Bey, traduit également ce verbe par ملك. L'érudition de ce grand maître, en arabe et en français, en fait une autorité, et c'est par ملك ou حاز que nous devons, à son exemple, rendre le verbe *avoir* dans son acception absolue[1].

[1] C'est en traduisant ce verbe par un mot qui soit un verbe, conformément au bon sens, qu'on arrive en effet à rendre, en arabe, toutes les nuances de ses divers temps.

DESCRIPTION DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE,

PAR EL-BEKRI,

TRADUITE PAR M. DE SLANE.

(SUITE.)

DESCRIPTION DE TANDJA (*TANGER*).

Le territoire de Tanger est occupé par des Sanhadja. La route qui mène de Ceuta à Tanger, et qui suit le rivage de la mer, traverse d'abord une plaine où l'on remarque des terres cultivées qui s'étendent jusqu'à la distance d'un mille. Elle passe ensuite sur le territoire des Beni Semghera, habitants de la montagne de Merça Mouça, et atteint la rivière de la ville d'El-Yemm «la mer, l'abîme», et d'El-Casr el-Aouwel «le premier château». Les Masmouda [de ces localités] se partagent en quatre tribus; les Doghagh, les Assada, les Beni Semghera et les Kotama. Les tribus sanhadjiennes se rattachent à deux branches; celle de Car ibn Sanhadj et celle de Hezmar ibn Sanhadj. El-Casr el-Aouwel, habité par des Beni Tarîf, est entouré de vastes plantations d'arbres. Les navires peuvent entrer dans la rivière et remonter

jusqu'à la muraille d'El-Casr. Entre la source et l'embouchure de cette rivière il y a une distance d'environ deux relais de poste [1]. Une journée de marche suffit pour se rendre de Ceuta à El-Casr ; de ce dernier endroit à Tanger on met encore une journée.

Voici ce que dit Mohammed ibn Youçof : « Le voyageur qui part de Tanger, avec l'intention de se rendre à Ceuta par mer, se dirige vers l'orient et rencontre d'abord Djebel el-Menara « la montagne du phare » ; puis Merça Bab el-Yemm « mouillage de la porte de la mer », rade sans abri, auprès de laquelle on remarque quelques habitations, un *ribat*, et un ruisseau qui se décharge dans la mer. De cet endroit à Tanger il y a trente milles par la voie de terre et, par mer, une demi-journée de navigation. Vis-à-vis, sur la côte de l'Espagne et à la distance d'un tiers de journée, est situé le port de l'île de Tarîf (*Tarifa*). Après avoir passé El-Yemm, le voyageur aperçoit le Zeloul, rivière dont les bords sont couverts de vergers et de champs cultivés. Ensuite il trouve la rivière de Bab el-Yemm qui se décharge dans la mer, après avoir traversé de nombreux jardins, des villages et des champs cultivés appartenant à des Masmouda. Plus loin il passe auprès d'un rocher qui se dresse dans la mer et qui porte le nom d'El-Mebkha [2] ;

[1] Le *berîd* ou relais de poste était de quatre parasanges, et la parasange de trois milles. *Sikka*, le terme employé ici par El-Bekri, signifie certainement la distance d'un relais de poste à un autre, et peut être assimilé au *berîd*.

[2] Le manuscrit P porte المبخة, mot qui peut se lire de plusieurs

puis il atteint Merça Mouça « le port de Moïse », qui offre un bon mouillage, même en hiver, et qui abrite les navires contre tous les vents, excepté celui du sud-est[1]. On y remarque une rivière qui se jette dans la mer et sur le bord de laquelle il y avait autrefois un château. Cet édifice fut mis en ruine par les Beni-Mohammed[2] et les Masmouda, en l'an 302 (914-915 de J. C.); rebâti par l'émir des croyants En-Nacer[3], il fut encore renversé par ce peuple en l'an 340 (951-952 de J. C.). A l'occident de ce château on trouve quelques peuplades berbères; elles se sont établies, auprès de la mer, sur un terrain sablonneux qui fournit de bonne eau. Les habitants de Ceuta ont pris cette localité pour leur rendez-vous de chasse. Entre Merça Mouça et Merça Bab el-Yemm la distance, par terre, est de huit milles. En Andalousie, vis-à-vis de Merça Mouça, est situé Bourt-Lob[4]. La traversée du bras de mer

manières. Dans le texte imprimé, nous avons admis la leçon des manuscrits M et A.

[1] En arabe *el-lebech;* à Alger et dans le Maroc on dit *lebadj*, en italien *libeccio;* c'est probablement une altération du mot grec λίψ, en latin *libs*. Selon un géographe très-distingué, c'est le vent du sud-ouest. Quoi qu'il en soit, l'indication fournie par El-Bekri n'est pas exacte : toute la côte africaine, depuis Tanger jusqu'à Ceuta, est très-bien abritée contre les vents du sud.

[2] Pour l'histoire de cette petite dynastie idrîcide, on peut consulter Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbers*, t. II, p. 145 et suiv.

[3] Nous avons déjà dit qu'Abd er-Rahman, huitième souverain de la dynastie oméïade qui régna en Espagne, portait le titre d'*En-Nacer li-dîn Illah*, c'est-à-dire « le champion de la religion de Dieu. »

[4] Localité située auprès de la pointe Carnero, cap que forme l'extrémité occidentale de la baie de Gibraltar.

qui sépare ces deux endroits peut s'effectuer dans une demi-journée. Il n'y a pas de lieu au monde où l'on trouve autant de singes qu'à Merça Mouça. Ces animaux imitent les actions des hommes qui passent auprès d'eux. Lorsqu'ils voient des matelots faire marcher un bateau à l'aide de rames, ils prennent des morceaux de bois et se mettent à les contrefaire. Plus loin on rencontre le port de l'île de Toura; sur la terre ferme se voit le village qui a donné son nom à l'île et au port. L'île de Toura a l'aspect d'une montagne entièrement séparée du continent; la côte de la terre ferme qui l'avoisine se compose de hautes falaises; le port est situé entre elles et l'île. De là on se rend à Merça Belyiounoch, port dont le village du même nom est bien peuplé et abonde en fruits. A l'occident du village est une rivière qui verse ses eaux dans la mer, après avoir fait tourner plusieurs moulins. De cet endroit au port de l'île de Toura il y a cinq milles par terre. On arrive ensuite au lieu nommé El-Casr. Ce château est situé sur un ravin qui verse une grande quantité d'eau pendant l'hiver et très-peu en été. Auprès du château se trouvent quelques voûtes ruinées et d'autres monuments antiques.

« Plus loin on rencontre la localité nommée Ma el-Hîat « l'eau de la vie », où l'on trouve, sur la plage, entre les pierres qui sont au pied d'une colline de sable, plusieurs sources qui fournissent une excellente eau. Les vagues arrivent jusqu'à cette colline. Pour peu que l'on creuse dans ces sables, on fait jaillir de

l'eau douce. On raconte que ce fut ici l'endroit où le garçon de Moïse oublia le poisson[1]. On trouve dans ce parage, et nulle part ailleurs, un poisson qui porte le nom de *poisson de Moïse;* large de deux tiers d'un empan, il a plus d'un empan en longueur; il n'a de la chair que d'un seul côté, l'autre côté en est dépourvu, de sorte que la peau est collée aux arêtes. Sa chair est d'un goût agréable et s'emploie avec avantage pour guérir la gravelle et fortifier la sécrétion séminale. De là on se rend à un petit port nommé Merça Dennîl; en face, sur la terre ferme, est un bourg bien peuplé, qui porte le nom de Hoouara et qui possède quelques sources d'eau douce. On passe ensuite auprès d'un rocher qui s'élève hors de la mer et que l'on appelle Hadjer es-Soudan « la pierre des nègres ». De là on arrive à la ville de Ceuta. »

[ROUTE DE CEUTA À TÉTOUAN.]

Parti de Ceuta, en suivant le chemin de terre, on arrive, après une marche de six milles, à l'endroit où le Ouadi-'l-Menaouel se décharge dans la mer, au midi de cette ville. De là on se rend au Ouadi Negro[2], rivière qui sort de la montagne d'Abou Djemîl et qui coule auprès de plusieurs villages habités par les Beni Affan ibn Khalef. Auprès de cette rivière est un lieu nommé El-Casr, où l'on voit

[1] La légende de Moïse et du poisson se trouve dans le Coran, sourate XVIII, versets 59 et suiv.

[2] Le *Oued Nefza* de nos cartes.

effectivement un *château* de construction antique, dans lequel est un bain. On remarque beaucoup d'autres ruines anciennes sur le bord du Ouadi Negro. Plus loin se trouve la rivière d'Asmîr, qui prend sa source dans le Djebel ed-Derega « la montagne du bouclier », et qui coule de l'ouest à l'est. Sur ses bords se voient plusieurs villages appartenant aux Beni Ketrat, peuplade masmoudienne. De là on se dirige vers l'endroit nommé Cap Mont[1], promontoire qui avance dans la mer, qui est au midi de Ceuta. Cette localité est habitée par des Beni Ketrat et des Beni Sikkîn. Ensuite on arrive au Nehr Elîli, rivière qui sort aussi de la montagne d'Ed-Derega. Plus loin on trouve le bourg de Taourès, qui appartient à Abd er-Rahman ibn Fahel, membre de la tribu des Beni-Sikkîn, peuplade masmoudienne. Cet endroit est entouré de bonnes terres et de champs cultivés. De là on arrive à Titaouan (*Tétouan*), ville située sur le flanc du Djebel Icheggar. Cette montagne touche à celle d'Ed-Derega et s'étend jusqu'au mont Ras eth-Thaur « tête de taureau », d'où elle se prolonge encore jusqu'à Merça Mouça, port de mer, à l'occident [de Ceuta]. La ville de Tétouan domine la partie inférieure du Ouadi Ras[2], rivière que Mohammed [Ibn Youçof] appelle le Medjekeça et qui, dans cette localité, est assez large pour permettre aux pe-

[1] Le *Cabo Negro* des cartes espagnoles.

[2] Le manuscrit P porte *Bacen*, pluriel berber du mot *Ras*. Il y avait dans les environs de Tétouan un peuple nommé les *Beni-Bacen*. Sur nos cartes, le nom de cette rivière est écrit *Martil* ou *Martin*.

tits navires de remonter depuis la mer jusqu'à TÉTOUAN[1]. La mer est à dix milles[2] de cette ville, qui forme le chef-lieu du territoire appartenant aux Beni Sikkîn. Tétouan possède une citadelle de construction antique, un phare et plusieurs moulins situés sur les nombreux ruisseaux qui coulent [dans les environs]. Au nord de la ville est une montagne nommée BELAT ES-CHOK «le pavé d'épines». Les Beni Sikkîn peuvent mettre en campagne cent cavaliers. Le DEREGA, montagne entre laquelle et Tétouan il y a la distance d'un relais de poste, est la demeure des Beni Merzouc ibn Aoun, tribu masmoudienne. La partie de cette montagne où ils ont établi leurs habitations s'appelle SADÎNA; c'est une bourgade où l'on trouve des eaux courantes et des champs cultivés qui sont les plus beaux de toute cette contrée. Le Derega est une montagne abrupte et presque inabordable; mais le sommet est couvert de vastes pâturages et de grasses prairies qui servent à la nourriture des troupeaux. La bourgade est bâtie sur la partie méridionale de la montagne. Au sud-ouest du Derega s'élève la montagne qui porte le nom de HA-MÎM EL-MOFTERI, imposteur dont nous avons déjà parlé. Le Derega touche au territoire des Ghomara, et son extrémité, de ce côté-là, est habitée par les Beni Hocein ibn Nasr. On se dirige ensuite vers

[1] C'est-à-dire jusqu'au pied de la haute colline sur laquelle Tétouan est bâtie. *Tîtawîn*, en berber, signifie «les yeux» ou «les sources».

[2] Trois milles, tout au plus.

le RACEN, fleuve dont la source est à TÎTTESOUAN, localité de la montagne des Beni Ha-mîm. On se rend ensuite au SOUC [ou marché] des Beni Maghraoua, situé sur la limite du territoire appartenant aux Medjekeça et à l'occident du Racen (*Ras*). Ce marché se tient tous les mardis et attire beaucoup de monde. Plus loin on arrive à FEDDJ EL-FERÈS « le défilé de la jument », où l'on voit quelques villages appartenant à des familles masmoudiennes, qui peuvent mettre en campagne deux cents cavaliers. De là on se rend à OUINACAM, autrefois chef-lieu du pays qui appartenait à Hammoud ibn Ibrahîm. Cet endroit est situé sur le flanc d'une montagne, et possède des eaux courantes et des vergers en quantité. La rivière SESHOUR, qui coule auprès de cette ville en traversant un beau pays, prend sa source dans le TAMOURAT, montagne habitée par les Metna, tribu sanhadjienne. C'est sur le Derega, à deux milles sud-ouest de Ouinacam, que les Sanhadja vont se retrancher chaque fois qu'ils se révoltent contre l'autorité du souverain. Immédiatement à côté du Derega s'élève la montagne qui porte le nom de HABÎB IBN YOUÇOF EL-FIHRI[1]. Il y a la distance de deux relais de poste entre le Derega et Tanger.

ROUTE DE CEUTA À LA VILLE DE TIGUIÇAS.

L'on se rend d'abord au OUADI-RAS par le chemin

[1] Ce personnage est probablement celui que les historiens de l'Afrique appellent *Habib ibn Abi Obeida el-Fihri*. Il était petit-fils d'Ocba ibn Nafê.

déjà indiqué, puis on traverse le territoire des Ghomara, puis celui des Beni Gafou, puis celui des Beni Nefgaoua, famille appartenant à la tribu des *Beni Homeid*. Cette fraction des Ghomara habite les bords du Laou, grande rivière qui porte bateau. Les Nefgaoua élèvent une race de bétail dont l'excellence est reconnue, et des chevaux que l'on désigne par le nom de *homeidi*. De là on passe chez les Beni-Meçara, peuplade qui habite les environs de Tîguiças et qui appartient aussi à la tribu des Homeid.

LIEUX REMARQUABLES QUI SE TROUVENT SUR LA ROUTE DE CEUTA À TANGER.

Entre Ceuta et Tanger se trouvent quelques lieux remarquables et plusieurs centres de population. Tels sont le Nehr Ilîan « rivière du comte Julien » et le Casr Ilîan, château dans lequel on remarque beaucoup de ruines anciennes. A l'occident de cette rivière est un endroit qui porte le nom de Kerouchet et qui marque l'extrémité du territoire occupé par les Ghomara et les Masmouda. Dans cette localité, et immédiatement à côté de ces tribus, demeure une peuplade sanhadjienne nommée Metna. Le Nehr el-Khalîdj « fleuve du détroit » coule à l'est de Tanger, et se décharge dans la mer par une embouchure assez profonde pour admettre des navires. La montagne de Ras eth-Thaur « la tête du taureau » est habitée par un grand nombre de peuplades masmoudiennes. La rivière nommée Medjaz el-Ferouc, « le gué de l'homme timide » est très-grande ; celle de

Fermîoul prend sa source dans les montagnes d'Aïn es-Chems « la source du soleil » et de Metrara. Celle-ci est très-escarpée; elle abonde en arbres et en eaux courantes. C'est de là que la rivière appelée Ouadi-'r-Remel « la rivière de sable » se précipite vers la mer du Détroit après avoir traversé beaucoup de vergers et de champs qui fournissent de belles moissons. La source appelée Aïn-es-Chems est très-abondante; elle jaillit dans le village de Nasr ibn-Djerou, endroit florissant et bien peuplé qui possède un *djamé* et beaucoup de jardins. On y tient un marché tous les vendredis. De là à Ceuta il y a une journée de marche. A côté d'Aïn es-Chems s'élève la montagne de Taremlîl, chef-lieu des Beni Racen; on y trouve de beaux villages, des jardins et une mosquée *djamé*. Le Taremlîl occupe le centre du territoire habité par les Masmouda, territoire situé en face de *Tétouan*. La montagne s'étend jusqu'à la ville de Bab el-Yemm, et de là jusqu'à la mer qui est à l'occident [de Ceuta]. Medjaz Fekkan est la résidence des Milwetha, tribu qui peut mettre en campagne cinq cents cavaliers. Tout auprès de là se trouvent la localité nommée Er-Rosafa, et la Kodya « tertre » de Tafoughalt. Les nombreux villages de cet endroit sont habités par des Metna et peuvent mettre en campagne environ quatre-vingts cavaliers. La rivière des Aoureba prend sa source dans un village nommé El-Acoulès, autour duquel on remarque de belles prairies et des terres cultivées d'une grande fertilité. Ce lieu forme la Canbaniya « campagne » de Tanger.

Tindja (*Tanger*), appelée en langue berbère Oulîli [1], fut prise d'assaut par Ocba ibn Nafè, qui tua toute la partie mâle de la population et emmena le reste en captivité. Une ceinture de murailles solidement construites entoure cette ville, qui est située sur le bras de mer appelé Ez-Zocac «le détroit». Ce lieu est fréquenté par des navires de petite dimension qui viennent y décharger leurs cargaisons; les grands navires n'y vont pas, parce que la rade est très-dangereuse quand le vent souffle de l'est. Ceci est la localité que les livres d'histoire désignent par le nom de Tindja-t-el-Baida «Tanger la blanche». On y trouve beaucoup de monuments antiques, tels que des châteaux, des voûtes, des cryptes, un bain, un aqueduc, des marbres en grande quantité et des pierres de taille. Lorsqu'on creuse dans ces ruines on trouve diverses espèces de bijoux, surtout dans les anciens tombeaux.

Tanger forme l'extrême limite de l'Afrique du côté de l'occident. On rapporte que la juridiction de cette ville s'étendait sur un territoire dont la longueur et la largeur étaient également d'un mois de marche. On ajoute que, dans les temps anciens, les rois du Maghreb y avaient établi le siége de leur empire, et qu'un de ces princes [2] avait dans son armée trente éléphants. De Cairouan à Tanger on compte

[1] Oulili, le *Volubilis* des Romains, était situé sur le mont Zerhoun, à plus de trente lieues au sud de Tanger. Des ruines s'y voient encore.

[2] Probablement Bocchus, beau-père de Jugurtha.

mille milles. La ville actuelle est bâtie sur une hauteur plus élevée que l'emplacement de l'ancien Tanger, lequel a été envahi par les sables. Elle renferme un beau *djamé* et un bazar très-fréquenté. Dans l'Océan, vis-à-vis de Tanger et de la montagne nommée ADLENT (*Atlantic*, *l'Atlas*), se trouvent les îles FORTUNATECH (*Fortunatæ*), c'est-à-dire *heureuses*. Elles sont ainsi nommées parce que leurs forêts et bocages se composent des diverses espèces d'arbres fruitiers, qui y ont poussé naturellement et qui produisent des fruits d'une qualité admirable; au lieu de mauvaises herbes, le sol produit des céréales et, à la place de buissons épineux, on trouve toutes les variétés des plantes aromatiques. Ces îles, situées à l'occident du pays des Berbers, sont disséminées dans l'Océan, mais assez rapprochées les unes des autres.

ROUTE DE TANGER À FEZ.

La CALA-T-IBN KHARROUB « château d'Ibn Kharroub » est à une journée de Tanger. C'est une grande ville, bâtie sur le pic d'une montagne; elle possède des bois, des vergers, beaucoup de bétail et de champs cultivés. Elle appartient aux Kotama, qui composent une des tribus masmoudiennes. Dans le voisinage de cette place forte est un grand village, occupé par des Arabes de la tribu de Khaulan, et renfermant une nombreuse population qui vit dans l'abondance. Il est situé sur le bord du ZELOUL, rivière que le voyageur rencontre avant d'arriver à la Calâ-t-ibn

Kharroub. Dans le voisinage du même endroit se trouve DIMMA-T-ACHIRA, riche canton appartenant à des Sanhadja. Ensuite on rencontre plusieurs villages très-rapprochés les uns des autres, et habités par des Kotamiens; puis on arrive à SOUC KOTAMA, lieu de marché qui était la capitale des États gouvernés par Idrîs, fils d'El-Cacem ibn Ibrahîm. Cette grande et magnifique ville est située sur la rivière LOKKOS[1]; elle possède un *djamé* et un marché bien achalandé. De là on se rend à CASR DENHADJA, château qui s'élève sur une colline et qui domine une grande rivière. On y voit les restes de quelques monuments antiques. C'est là que les rois du Maghreb s'étaient établis dans les temps anciens. Le SARSAR, montagne située au sud de ce château, est occupé par plusieurs peuplades appartenant aux tribus de Kotama et d'Assada. De Casr-Denhadja l'on se rend à EL-BASRA, ville qui occupe un grand emplacement et qui surpasse toutes les localités voisines par l'étendue de ses pâturages et le nombre de ses troupeaux. On y trouve une telle abondance de lait, que la ville a reçu le nom de BASRA-T-ED-DOBBAN « Basra des mouches ». Elle s'appelle aussi BASRA-T-EL-KITTAN « Basra du lin », parce que, à l'époque où elle commença à se peupler, on y employait du lin en guise de

[1] Les manuscrits portent *waw-lokkos*. Le mot *waw* est berber et signifie *lequel est*, de même que la syllabe *ten*, mise avant les noms de certaines localités de l'Afrique, veut dire *laquelle est*. Ce sont les équivalents des pronoms relatifs arabes الذى هو et التى هى. El-Bekri, s'il avait mieux connu la valeur de ce mot *waw*, l'aurait supprimé.

monnaie dans toutes les opérations commerciales. Elle s'appelle aussi EL-HAMRA « la rouge », parce que le terrain sur lequel elle est bâtie est d'une couleur rougeâtre. Cette ville, située entre deux coteaux, est ceinte d'une muraille qui est percée de dix portes et construite en pierre et en brique. On y remarque une mosquée à sept nefs et deux bains. Le principal cimetière est sur une montagne, à l'orient de la ville; le cimetière occidental porte le nom de MACBERA CODÂA « le cimetière des gens appartenant à la tribu arabe des Codâa. » Comme l'eau qui se trouve dans la ville est saumâtre, les habitants tirent celle qu'ils boivent d'un puits situé auprès de la porte principale et nommé BÎR IBN DELFA. Les jardins en dehors de Basra renferment de nombreuses sources et des puits qui fournissent de l'eau douce. Les femmes de cet endroit se distinguent par l'éclat de leur beauté et les charmes de leur figure; il ne s'en trouve pas de plus belles dans aucune partie du Maghreb. Un natif de Téhert, nommé *Ahmed ibn Feth*, et surnommé *Ibn el-Kharraz* « le fils du cordonnier », fait allusion à cette particularité dans un poëme qu'il composa en l'honneur d'Abou-'l-Aïch ibn Ibrahîm ibn el-Cacem. Voici ce qu'il dit :

Fi de tous les autres plaisirs! donnez-moi la musicienne de Basra au teint rose et blanc!

Que ses regards inspirent l'ivresse [de l'amour]! que la rose s'épanouisse sur ses joues! que sa taille soit bien déliée!

Qu'elle ait l'aspect d'un *mordjien*, la piété d'un *mohadjer*, la retenue d'un *sonnite* et la droiture d'un *ibadite*[1] !

[1] Les Mordjiens et les Ibadites étaient des hérétiques musulmans;

Téhert! tu es débarrassée [de moi], tu es déchargée de toute responsabilité; en échange de toi, j'ai reçu Basra; résigne-toi [1] à l'échange.

El-Hamra (*Basra*) serait impardonnable si, en retour de mon affection, elle ne me prodiguait pas des fleuves, des océans de bonheur.

Comment pourrait-elle s'en excuser, tant qu'elle a pour seigneur, Eiça, cette mer de générosité, ce roi des rois, ce vainqueur des vainqueurs.

Ajoutons que Basra est une ville de construction moderne, ayant été fondée vers la même époque qu'Asîla. Après avoir passé Basra on rencontre, à la fin de la journée, le Redat, fleuve qui baigne le pied d'une montagne dont le sommet sert d'emplacement à Kort, ville qui est maintenant en ruines. De Kort on se rend à un endroit nommé Hannaoua ou, selon Mohammed, Djenyara, que l'on appelle aussi El-Djebel el-Acheheb « la montagne grisâtre ». Cette localité est remplie de villages bien peuplés. Parti de là on arrive, après une journée de marche, à un petit village bâti sur le bord d'une grande rivière nommée le Sebou. De là à la ville de Fez il y a une journée de marche.

les Mohadjer étaient les partisans de Mahomet qui abandonnèrent la Mecque pour aller le trouver à Médine; les Sonnites, ce sont les orthodoxes. En arabe ces noms, employés comme noms communs, ont chacun une signification particulière, ce qui a procuré au poëte l'occasion d'enfermer dans un seul vers un jeu d'esprit intraduisible. Si l'on donne à ces mots la signification qu'ils tiennent de leurs racines, on peut traduire de cette manière : « Qu'elle se montre avec l'aspect d'une *prude*, la tenue d'une *coquette*, la modestie d'une *femme honnête* et la droiture d'une *corde*. »

[1] Dans le texte arabe lisez فاعتياض.

Si l'on veut passer par Asîla après avoir quitté Tanger, on met une journée à parcourir la distance qui sépare ces deux villes, puis on se rend à Souc Kotama, localité déjà mentionnée.

AUTRE ROUTE DE BASRA À FEZ.

De Basra l'on se rend à Ouadi Ouargha « la rivière d'or », puis à Macena, ce qui fait une journée de marche. Macena était la capitale des États d'Eîça, fils de Hacen le Hacenide, surnommé *El-Haddjam*. Sorti de cette ville, qui est arrosée par une grande rivière, on arrive à Sedak, ville située dans le territoire des Maghîla et résidence de Khallouf ibn Ahmed el-Maghîli. De là on va directement jusqu'à Fez. Pour faire cette route il faut mettre sept journées.

Asîla, première ville du littoral africain, à partir de l'occident, est située dans une plaine entourée de petites collines. Elle a la mer à l'ouest et au nord. Autrefois elle était environnée d'une muraille percée de cinq portes. Quand la mer est agitée, les vagues vont atteindre le mur du *djamé*, édifice composé de cinq nefs. Tous les vendredis il se tient dans cette ville un marché qui est très-fréquenté. Les puits qui se trouvent dans l'intérieur de la place ne fournissent qu'une eau saumâtre; mais le Bîr Adel, le Bîr es-Sanïa « puits de la machine hydraulique », et plusieurs autres puits de l'extérieur, donnent une eau de bonne qualité. Le cimetière est à l'est de la ville. Le port, dont l'entrée est du côté de l'orient (?),

offre un bon abri aux navires; une jetée, formée de pierres de taille, se déploie en segment de cercle au nord de ce bassin, et protége le mouillage contre la violence de la mer.

Asîla, ville de construction moderne[1], doit son origine à un événement que nous allons raconter. Les *Madjous* « Normands » avaient débarqué au port deux fois. Lors de leur première descente ils se présentèrent comme de simples visiteurs, et prétendirent avoir caché dans cette localité beaucoup de trésors. Voyant que les Berbers s'étaient réunis pour les combattre, ils leur adressèrent ces paroles : « Nous ne sommes pas venus ici avec des intentions hostiles; mais ce lieu renferme des trésors qui nous appartiennent; allez vous placer plus loin, et, lorsque nous les aurons déterrés, nous en ferons le partage avec vous. » Les Berbers acceptèrent cette condition, et, pendant qu'ils se tenaient à l'écart, ils virent les Madjous creuser la terre et en retirer une grande quantité de *dokhn* « millet » pourri. Voyant la couleur jaune de ce grain, et croyant que c'était de l'or, ils accoururent pour s'en emparer, et mirent les étrangers dans la nécessité de s'enfuir vers leurs vaisseaux. Ayant alors reconnu que leur butin était du millet, ils eurent du regret de ce qu'ils venaient de faire et invitèrent les Madjous à

[1] *Asîla* est la forme berbère de *Zilis*, nom d'une ville bien connue des géographes grecs et latins. En disant qu'elle était de construction moderne, El-Bekri s'est trompé; la persistance du nom indique suffisamment qu'elle n'avait jamais été totalement abandonnée.

débarquer de nouveau pour déterrer leurs trésors. « Non, répondirent ceux-ci, nous ne le ferons pas; vous avez violé votre engagement, et vos excuses ne nous inspirent aucune confiance. » Ils partirent alors pour l'Andalousie et firent une descente sur le territoire de Séville. Cela eut lieu en l'an 229 (843-844 de J. C.), sous le règne de l'imam Abd er-Rahman ibn el-Hakem. La seconde fois qu'ils débarquèrent au port d'Asîla, leur flotte venait d'être chassée des parages de l'Andalousie par un fort coup de vent. Plusieurs de leurs navires sombrèrent à l'entrée occidentale du port, au lieu qui s'appelle encore *Bab el-Madjous* « la porte des païens. » Les habitants du pays s'empressèrent alors de bâtir un *ribat* sur l'emplacement d'Asîla, et d'y installer une garnison qui devait se renouveler régulièrement, au moyen de volontaires fournis par toutes les villes du voisinage. On y tenait une grande foire aux trois époques de l'année que l'on avait fixées pour le renouvellement de la garnison, c'est-à-dire au mois de ramadan, au 10 de dou-'l-hiddja et au 10 de moharrem. Sur ce terrain, qui appartenait à une tribu louatienne, quelques Kotamiens bâtirent un édifice pour leur servir de *djamé*. Des habitants de l'Andalousie et d'autres contrées, ayant entendu parler de cet établissement, y apportèrent, aux époques déjà indiquées, diverses espèces de marchandises et y dressèrent leurs tentes. Alors on commença à construire des maisons, et on finit par y former une ville. El-Cacem ibn Idrîs ibn Idrîs, qui

vint alors prendre possession de cette place, bâtit la muraille et la citadelle qui la protégent encore. On y voit son tombeau. Ibrahîm, son fils et son successeur dans le gouvernement d'Asîla, fut remplacé par Hocein ibn Ibrahim. El-Cacem, fils de Hocein, prit ensuite le commandement. Après lui, un membre de la même famille, nommé Hacen et surnommé El-Haddjam, y installa des officiers qui gouvernaient en son nom. Asîla fut enlevée aux Idrîcides par Ibn Abi-'lAfiya, et reçut un gouverneur nommé par ce chef. Le mot *Asîla*, dit-on, signifie « bonne ».

Au sud de cette ville on trouve plusieurs tribus louatiennes et une peuplade appelée les Beni Zîad, qui forme une branche de la tribu hoouarite établie à Zeloul. A l'occident habitent les Hoouara du littoral; on y voit aussi une grande caverne, située sur le bord de la mer, et qui est envahie par les vagues lors de la haute marée. Au sud-ouest de la place est une source jaillissante que l'on appelle Aïn el-Khacheb « la fontaine de la poutre ». Au midi on voit les ravins nommés Khandoc el-Maza « fossé de la chèvre » et Khandoc es-Soradec « fossé de la tente »; à l'ouest est situé le Tachet, ravin dans lequel les habitants font paître leurs troupeaux.

La mesure de capacité dont on se sert à Asîla s'appelle *modd* et contient vingt *modds* de la dimension autorisée par le Prophète. En cela il ressemble à la *fanega* « boisseau » de Cordoue. La *coleila*, petite jarre que l'on y emploie pour mesurer l'huile, con-

tient cent douze *aoukïa* « onces »; vingt *coleilas* forment un *kintar* « quintal ».

Asîla est située à l'ouest de Tanger. En partant de la première de ces deux villes on rencontre d'abord la rivière du même nom; on la passe à gué, puis on remarque une mosquée située à droite de la route. Plus loin on passe à gué la rivière de Nebroch. Le bourg qui porte ce nom est situé à un demi-mille de la mer, et appartient à des Louata; il est florissant, bien peuplé, riche en fruits et en sources. On parcourt ensuite une plage sablonneuse jusqu'à une grande rivière que l'on traverse dans un bac. Sur le bord de cette rivière on voit un village grand et prospère qui est habité par les gens de Tahedart, et qui possède une saline. Ensuite on passe une plage de sable; puis on trouve un étang d'eau douce, large d'environ deux cents coudées et situé au nord d'un rocher très-élevé et à un demi-mille de la mer. Un vent très-violent se précipite de ce lac avec tant de force, qu'il cause des avaries aux navires et les renverse même, si les matelots n'y font pas attention. Ensuite on traverse une plage située en face de la ville de Setta; puis on gravit une falaise pour atteindre Kagmariya, village qui appartient à des Sanhadjiens et qui possède des carrières où l'on taille des meules de moulin. De là on arrive à Ichebertal [1], montagne qui avance dans la mer, mais qui fait partie de la terre ferme. On y trouve des sources d'eau douce et une mos-

[1] Le cap Spartel.

quée qui sert aussi de *ribat*. Ce promontoire est à trente milles d'Asîla. Les navires qui se laissent pousser au large de Spartel par un vent d'est ne peuvent éviter d'être entraînés dans la mer Environnante (l'Atlantique), à moins que le vent ne tourne à l'ouest. Sur la côte andalousienne, tout à fait vis-à-vis de Spartel, s'élève la montagne d'El-Aghar[1]. Si l'on part de la côte africaine avec un vent du sud, ou si l'on part d'Espagne avec un vent du nord, on met deux tiers de journée à traverser le bras de mer qui sépare ces deux caps. De Spartel on passe ensuite à un endroit nommé El-Cala, puis on arrive à Tanger. De cette ville à Spartel il y a quatre milles.

ROUTE DE CEUTA À FEZ.

De Ceuta à Dimma-t-el-Achîra, localité déjà indiquée, il y a une journée de marche. De là on se rend à l'endroit nommé El-Kéniça « l'église », où se trouve un village florissant qui couronne une colline[2] appartenant aux Kotama. On arrive ensuite à la rivière de Maghar, où se trouve un établissement appartenant aux Kotama et composé d'un beau village et d'un canton très-riche en céréales et en troupeaux. Plus loin on trouve Hadjer en-Necer « le rocher de l'aigle », résidence des Beni Mohammed [famille idrîcide]. A l'occident de ce lieu est situé le

[1] On la nommait aussi *Tarf el-Agher* « cap d'El-Agher », d'où son nom moderne *Trafalgar*.

[2] Remplacez ظاهر par طاهر dans le texte arabe.

canton de REHOUNA, et, à l'orient, le territoire des BENI FETERKAN, tribu ghomaride. Au Hadjer, le chemin forme un embranchement; si l'on prend la route de droite on arrive à AFTÈS, ville appartenant à Guennoun ibn Ibrahîm, et habitée par des Kotama. Cette localité est riche et florissante; elle est située à l'ouest du Hadjer et sur le bord du LOKKOS, rivière dont nous avons déjà fait mention, et qui coule de l'est à l'ouest. Le voyageur la rencontre un peu avant d'arriver à Aftès. De là cette rivière descend jusqu'à la ville de SOUC KOTAMA, où elle prend le nom de *Waw-Lokkos*[1]; puis elle arrive à TOCHOUMMÈS[2], résidence de Meimoun ibn el-Cacem [prince idrîcide]. Cette grande ville, dont la fondation remonte à une haute antiquité, est entourée d'une muraille de pierre et renferme une nombreuse population. On y remarque beaucoup de ruisseaux et d'arbres fruitiers. Ici la même rivière reçoit le nom de SEFDED[3] et s'élargit beaucoup. Elle passe auprès du *ribat* de HARA-T-EL-AHCHÎS, bourg bien peuplé, qui touche à une vaste plaine nommée FAHS ABI SEIYAR « la plaine d'Abou Seiyar ». D'Aftès, le voyageur passe à ZEHEDJOUKA, ville d'Ibrahîm ibn Mohammed. Ce fut de là que ce prince [idrîcide] partit, avec ses fils, pour s'emparer de Tanger et du territoire qui s'étend jusqu'à Ceuta. Zehedjouka appartient maintenant

[1] Voy. ci-devant, p. 322.

[2] Le *Tussi Mussi* de la carte catalane.

[3] Dans le *Meraced el-Ittilâ*, dictionnaire géographique en arabe, dont nous possédons une édition imprimée à Leyde en 1854, ce nom est écrit *Chefded*.

aux Zerhouna. Plus loin on trouve Medîna-iou-Iddjadjin[1], ville riche et agréable, située sur une rivière d'eau douce, et renfermant un *djamé*, plusieurs bazars et un bain. Elle porte aussi le nom de Djebel el-Acheheb «la montagne grisâtre». La rivière qui la baigne et qui s'appelle le Ouadi-Souçac, est aussi grande que celle de Cordoue. Iou-Iddjadjin est située dans le canton de Djenyara; elle possède plusieurs sources, et appartient à Guennoun ibn Mohammed. La population se compose de Beni Messara, tribu masmoudienne. Plus loin on trouve la ville d'Assada, qui renferme quelques restes d'anciens monuments et qui est entourée d'arbres et de vignes. Elle est à six milles au sud d'Iou-Iddjadjin. Tout auprès, sur le bord de la route, on remarque quatre statues [ou stèles]. On arrive ensuite à Medjaz el-Khacheba «le passage de la poutre», lieu où on traverse le Ouargha. Cette rivière coule dans un pays magnifique, au milieu d'une foule de villages qui ressemblent à des villes. Alors on rencontre une série de bourgs très-rapprochés les uns des autres, et dont le plus grand se nomme le Kirzaoua des Beni Hosein. Ensuite on traverse le canton de Maghîla et l'on gravit l'Acabat-el-Afarec «la côte des Africains», où l'on voit, à gauche de la route, le château de Zalegh. Plus loin on trouve le château d'Ourtîta, puis la plaine de Mohalli, puis le village de Khandoc Sedderouagh. Ici le chemin se partage en deux branches qui con-

[1] Ce nom composé, dont le premier mot est arabe, le second berber et le troisième arabe berbérisé, signifie *la ville des pèlerins*.

duisent aux deux quartiers de Fez. Par cette route on met six jours à se rendre de Ceuta à Fez.

AUTRE ROUTE DE CEUTA À FEZ.

De Ceuta à Tétouan il y a une journée de marche. Le voyageur sorti de Ceuta rencontre l'Aouîat, rivière qui coule au fond d'un ravin et qui fait tourner plusieurs moulins pendant la saison des pluies. Elle est à deux milles de la ville. C'est de là qu'Ilian amena l'eau à Ceuta, par le moyen d'un aqueduc composé d'arcades dont quelques-unes sont encore debout dans les ravins. De là on se rend à la rivière El-Menaouel, puis à Ouadi Negro; alors, pour arriver à Feddj el-Farès, on prend la route de Tanger, que nous avons déjà décrite. De là on passe à Feddj es-Sari, défilé situé à l'extrémité du Djebel Habîb ibn Youçof, montagne qui produit une grande quantité de plantes médicinales[1]. Sur la pente de ce défilé, du côté qui regarde le nord, est un village (*hara*) nommé Morad. Il y a une journée de marche depuis le défilé jusqu'à Aftès. Arrivé dans cette ville, le voyageur suit la route que nous avons déjà indiquée. Entre le défilé et Aftès on remarque deux

[1] En arabe *aïoud*. Ce mot est le pluriel d'*aoud*, qui signifie *bois* (*lignum*) et *bois d'aloès*. Ce dernier produit végétal ne vient que dans les îles de la mer indienne, aussi devons-nous supposer qu'El-Bekri a voulu désigner par ce mot les plantes médicinales en général. Ibn el-Beithar, dans son Dictionnaire des simples et des minéraux, décrit les propriétés de huit plantes qui portent toutes le nom d'*aoud*.

châteaux, dont l'un, le CALÂ-T-IBN-KHARROUB, a été déjà mentionné.

DESCRIPTION DE LA VILLE DE FEZ.

FAS « Fez » se compose de deux villes situées l'une à côté de l'autre et entourées chacune d'une muraille. Elles sont séparées par une rivière très-rapide qui fait tourner des moulins, et que l'on traverse au moyen de ponts. L'une de ces villes, appelée ADOUA-T-EL-CARAWÏÏN « le côté ou quartier des Cairouanides », est située à l'ouest de l'autre, laquelle se nomme ADOUA-T-EL-ANDELOSÏÏN « le côté des Andalous ». Dans le premier de ces quartiers chaque habitant a devant sa porte un moulin à lui et un jardin rempli d'arbres fruitiers et coupé par des rigoles. Sa maison aussi est traversée par un courant d'eau. Les deux villes renferment plus de trois cents moulins et environ une vingtaine de bains. Les juifs sont plus nombreux à Fez que dans aucune autre ville du Maghreb; de là ils font des voyages dans toutes les contrées [du monde]. Les Maghrebins disent, par manière de proverbe, *Fas bled bla nas*, c'est-à-dire « Fez est une ville sans hommes[1] ». Les deux quartiers de Fez sont bâtis au pied d'une colline; la rivière qui les sépare vient d'une source très-abondante qui jaillit au milieu d'un marécage, dans le territoire des Matghera, et à une demi-journée de la ville de Fez. Le quartier des Andalous fut fondé

[1] Parce qu'elle était remplie de juifs, gens peu estimables aux yeux des musulmans.

en l'an 192 (807-808 de J. C.), et celui des Cairouanides l'année suivante. Idrîs ibn Idrîs, qui régnait alors, mourut dans le premier mois de rebiâ de l'an 213 (mai-juin 828 de J. C.); il finit ses jours à Oulîli, ville située dans le territoire de Fez et à une journée de cette capitale, du côté de l'occident. Le quartier des Andalous a plusieurs portes, dont celle qui est appelée *Bab el-Fotouh* « la porte de Fotouh »[1] regarde le midi et donne sortie aux voyageurs qui ont l'intention de se rendre à Cairouan. Une autre porte du même quartier, le *Bab el-Kenîca* « la porte de l'église », est placée à l'orient, vis-à-vis du *Rabed el-Marda* « le faubourg des malades, des lépreux ». Le *Bab Abi Khallouf* est également à l'orient; le *Bab Hisn Saadoun* « la porte du château de Saadoun » est au nord, le *Bab el-Haoud* « la porte de l'abreuvoir » est à l'occident, en face du quartier des Cairouanides, ainsi que le *Bab Soleiman*. C'est par ces deux dernières portes que sortent les habitants du quartier [des Andalous] lorsqu'il survient des querelles entre eux [et leurs voisins de l'autre quartier]; alors ils se livrent bataille sur le terrain nommé *Kodya-t-el-Foul* « le tertre aux fèves ». Nommons encore le *Bab el-Faouwara* « la porte de la source jaillissante ». Dans ce quartier est un beau *djamé* renfermant six nefs qui se dirigent de l'est à l'ouest. Les colonnes qui le soutiennent sont en pierre

[1] Selon l'auteur du *Cartas*, p. VI de l'édition imprimée, cette porte fut construite par Fotouh ibn el-Moëzz ibn Ziri, personnage sur lequel on peut consulter l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 252.

calcaire [1]; son parvis, qui est très-grand, renferme plusieurs pieds de noyers et d'autres arbres, et reçoit de l'eau en abondance par le moyen d'une rigole appelée *Saguïa Masmouda* « le canal des Masmouda ». Une espèce de pomme douce, nommée la *tripolitaine* (*trabolosi*), qui est grosse et agréable au goût, vient très-bien dans ce quartier; elle s'y trouve en abondance, bien qu'elle ne réussisse pas dans le quartier des Cairouanides. La fleur de farine, dans le quartier des Andalous, est meilleure que celle de l'autre quartier, grâce à l'habileté des ouvriers qui la préparent. Dans le quartier des Andalous, les hommes sont plus braves et les femmes plus belles que dans le quartier opposé; mais, dans celui-ci, les hommes sont plus beaux. Parmi les portes du quartier des Cairouanides on remarque le *Bab el-Hisn il-Djedîd* « la porte du château neuf », qui regarde le midi, et par laquelle on sort pour se rendre à ZOUAGHA; le *Bab es-Silcela* « la porte de la chaîne », qui est tournée vers l'orient et qui donne passage aux personnes qui se rendent dans le quartier des Andalous; le *Bab el-Canater* « la porte des ponts », qui est tournée vers l'orient; le *Bab-Siadj* « la porte de la haie », construite par Yahya ibn el-Cacem, regarde le nord et ouvre sur la route qui mène à EL-MAKHAD « le gué », à OUCHETATA et à MAGHÎLA; le

[1] En arabe *goddan*, ou *djeddan* (جذان), mot qui désigne une espèce de pierre molle. C'est probablement le calcaire qui s'emploie dans l'Afrique septentrionale pour former des colonnes torses, des linteaux et des montants de porte.

Bab Souc el-Ahad « la porte du marché de dimanche », tournée vers l'occident et ouvrant sur la route qui mène à Zouagha. Ce même quartier possède un *djamé* à trois nefs, qui se dirigent d'orient en occident. Cet édifice, fondé par Idrîs ibn Idris, a plusieurs vestibules et une grande cour où l'on voit des oliviers et d'autres arbres. On compte, dans ce quartier, une vingtaine de bains; on y remarque aussi un grand nombre de jardins et de ruisseaux. Ces eaux y arrivent après avoir traversé le quartier des Andalous. Les citrons viennent très-bien dans le quartier des Cairouanites, et ils atteignent une grosseur extraordinaire; mais ils ne réussissent pas dans l'autre quartier. Au reste ces deux parties de la villes se distinguent également par leur importance et par leurs ressources. La rivière de Fez se jette dans le Sebou. Dans le canton de Maghîla, à l'occident du quartier des Cairouanites, on remarque un endroit appelé Es-Séïkh « l'enfoncement », parce qu'il s'abima en terre avec tous ses habitants. En l'an 341 (952-953 de J. C.) l'armée d'El-Bouri, fils d'Abou-'l-Afiya, abandonna ses tentes et ses bagages en cette localité, après avoir été mise en déroute par les Beni Mohammed. Dans la rivière de Fez on trouve beaucoup de poissons de l'espèce nommée *lebîs*[1]. On attribue les vers sui-

[1] Une espèce de carpe, peut-être le *cyprinus niloticus*. Le *lebîs* du Nil est une espèce du genre mormyre. Je tiens d'un natif de Fez que le *lebîs* est encore très-commun dans cette rivière. Selon lui, ce poisson a la tête rouge, renferme beaucoup d'arêtes, beaucoup de graisse et pèse d'une à deux livres. Pour le prendre on empoisonne les eaux avec de la noix vomique.

vants à Mohammed ibn Ishac, surnommé *El-Bedjeli*[1] :

Quartier de Cairouan, endroit qui m'es si cher! puissent tes coteaux garder toujours leur beauté et leur fraîcheur!

Puisse Dieu ne jamais t'enlever le manteau de ses faveurs! à toi, noble pays, qui repousses le crime et le mensonge.

Ibrahîm ibn Mohammed, natif d'Asîla et père du célèbre jurisconsulte Abou Mohammed el-Mofaddel ibn Omar el-Medhedji (*membre de la tribu arabe de Medhedj*), composa sur Fez les vers suivants :

Je suis entré dans Fez, ville que je désirais tant voir; mais les émanations du fromage me prirent aux yeux et à la tête.

Tant que je vivrai, je ne remettrai plus le pied dans Fez, dût-on me donner Fez avec tous ses habitants.

Un cadi de Tèhert, nommé Ahmed ibn Feth, est l'auteur du bon mot que nous rapportons ici :

Lance des ordures aux nez des Fezzois des deux quartiers! n'en épargne pas un seul!

Ce sont des gens repus d'ignominie au point de dire : Si l'on veut vivre dans l'aisance, il ne faut pas être généreux.

Le *modd* employé à Fez pour mesurer le blé renferme quatre-vingts *aoukīa;* le *modi*, qu'ils appellent *louh*, équivaut à cent vingt de ces *modd.* Toutes les denrées alimentaires, telles que l'huile, le miel, le lait et les raisins secs, se vendent à l'*aoukīa*.

[1] Dans aucun de nos manuscrits ce surnom n'est écrit d'une manière uniforme. On y trouve les leçons البجلى, الفجلى, العملى, العلبلى, etc.

Aux environs de la ville on trouve plusieurs fractions de tribus berbères, telles que les Terehna, les Maghîla, les Aouréba, les Sadîna, les Hoouara, les Miknaça et les Zouagha.

Lorsque Mouça ibn Noceir fut parvenu jusqu'à Tanger, Aïyad ibn Ocba quitta la colonne et se dirigea contre SEGOUMA, château situé dans le voisinage de Fez. Soleiman ibn Abi'l-Mohadjer suivit son exemple. Mouça, auquel ils firent l'invitation d'y retourner avec eux, s'y refusa d'abord, « parce que, disait-il, les gens de cette ville ont fait leur soumission »; puis s'étant laissé intimider par leurs menaces, il consentit à rebrousser chemin. Dans le premier combat que ces Arabes livrèrent aux habitants de Segouma, ils essuyèrent un grave échec; mais Aïyad ibn Ocba profita de l'occasion pour escalader la forteresse du côté opposé et mettre la garnison en déroute. Dans le massacre qui s'ensuivit il périt tant de monde, que la population des Aouréba est demeurée peu nombreuse jusqu'à ce jour. Au rapport d'Ibn Abi Hassan, Mouça écrivit en ces termes à El-Ouélîd ibn Abd el-Mélek, après avoir pris Segouma : « Émir des croyants, dans le partage des prisonniers faits à Segouma, on vous a réservé cent mille individus[1]. » A cette dépêche El-Ouélîd fit la réponse suivante : « Allons donc! c'est

[1] Comme le quint du butin et des captifs appartenait au khalife, il faudrait admettre que Mouça avait fait à Segouma cinq cent mille prisonniers; et cela sans compter la foule de monde qu'il avait passée au fil de l'épée. L'on se demande où se trouvait cette ville et pourquoi les historiens et géographes arabes n'en parlent que pour exalter Mouça ibn Noceir. Il est probable que Segouma n'a jamais existé.

encore là un de tes mensonges! Si l'on devait t'en croire, cet endroit aurait été le rendez-vous de toutes les nations de la terre.»

NOTICE DES IDRÎCIDES.

Fez était la capitale des états qui appartenaient aux descendants d'Idrîs, fils d'Abd Allah, fils de Hacen, fils de Hacen, fils d'Ali, fils d'Abou Taleb. Idrîs, étant arrivé en Maghreb, s'établit à OULÎLENI : c'est ainsi que Tanger s'appelait en langue berbère[1]. Selon Mohammed [Ibn Youçof], OULÎLI est située à une journée de Fez, et ce fut là qu'Idrîs, fils d'Idrîs, cessa de vivre. Cette grande et ancienne ville, qu'il ne faut pas confondre avec Tanger, est située à l'occident de Fez. Idrîs descendit d'abord chez un membre de la tribu des Aouréba, nommé *Ishac ibn Mohammed ibn Abd el-Hamid*, le Motazelite[2], dont il adopta les croyances religieuses. Ceci eut lieu en l'an 172 (788-789 de J. C.). Dans le mois de chaban de l'année suivante (décembre-janvier 789-790), il se rendit à Massena; plus tard, il sortit pour aller à Taza (*Tèza*), endroit faisant partie des États gouvernés par les Beni [Abi] 'l-Afiya. Dans une montagne de cette localité on trouve de l'or parfaitement pur et d'une qualité excellente. Idrîs partit pour Tèza dans le second mois

[1] Voy. ci-devant, p. 320, où notre auteur écrit *Oulîli*.

[2] Les Motazelites niaient la prédestination, l'éternité du Coran et l'existence des attributs divins. Les musulmans orthodoxes repoussent avec horreur les opinions de ces sectaires.

de djomada 174 (octobre-novembre 790 de J. C.), et il mourut à Oulîli.

Abou 'l Hacen Ali ibn Mohammed ibn Soleiman en-Naufeli rapporte, sur l'autorité de son père et d'autres individus, des renseignements bien différents de ceux que la plupart des historiens ont fournis au sujet de la fuite d'Idrîs et de son arrivée en Maghreb. Voici son récit :

« Idrîs, fils d'Abd Allah, fut du nombre de ceux qui prirent la fuite lors de la défaite de Hocein, l'*homme de Fekh*[1]. La bataille de Fekh eut lieu le samedi 8 de dou 'l-hiddja 169 (juin 786 de J. C.). Idrîs se tint caché pendant quelque temps, jusqu'à ce que [son client] Rached trouvât moyen de le soustraire à la vengeance du sultan, qui le faisait rechercher avec une persistance extrême. Rached, homme de beaucoup d'intelligence et de courage, aussi remarquable par sa force de corps que par sa prudence et son habileté, le revêtit d'une *medrâa* « chemise de laine », d'un turban d'étoffe grossière, et, l'ayant fait passer pour son domestique, il se mit en route avec la caravane des pèlerins [qui partait de la Mecque]. Pendant le voyage, Idrîs se conduisit à l'instar d'un bon serviteur, toujours empressé à exécuter les ordres de son maître. Arrivés à Misr (*au vieux Caire*) sans accident, ils y entrèrent vers la nuit, et pendant qu'ils marchaient au hasard dans les rues, sans savoir

[1] Localité des environs de la Mecque. (Voy. sur la révolte de Hocein, l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 559, et Aboulfedæ *Annal.* t. II, p. 53.)

où diriger leurs pas, ils passèrent auprès d'une maison bien bâtie, dont l'aspect extérieur dénotait suffisamment la grande aisance qui régnait dans l'intérieur. Ils venaient de s'asseoir dans une boutique, auprès de la porte de cette maison, quand le maître les aperçut et reconnut à leur tournure et à leur air qu'ils étaient des étrangers et natifs du Hidjaz. « Il « me semble, leur dit-il, que vous êtes des étrangers? » — « Nous le sommes, » fut la réponse. — « Et je « crois que vous êtes natifs de Médine? » — « Nous « sommes ce que vous dites. » L'individu qui les interrogeait ainsi était un client des Abbacides. Rached l'examina avec attention, et, jugeant à sa figure que c'était un homme de bien, il se leva et lui dit : « Je voudrais vous communiquer un secret; mais, « avant de le faire, je dois obtenir de vous la promesse « d'exécuter une des deux choses que je vais vous pro- « poser, c'est-à-dire : soit de nous accueillir chez vous, « de mériter la faveur de Dieu par cet acte de bien- « faisance, et de protéger en nos personnes [le sang « de] votre Prophète Mohammed; soit de garder le « secret, si vous repoussez notre demande. » Ayant reçu de lui un engagement à cet effet, il lui adressa ces paroles : « Voici Idris, fils d'Abd Allah, fils de « Hacen, fils de Hacen, fils d'Ali, fils d'Abou Taleb. « Sorti avec Hocein ibn Ali du lieu où on l'avait re- « légué, il s'est échappé de la mort, et je le conduis « maintenant dans le pays des Berbers. Peut-être trou- « vera-t-il dans cette contrée éloignée une retraite as- « surée où ses ennemis ne sauront l'atteindre. » Cet

homme les fit entrer dans sa maison, et les y tint cachés jusqu'à ce qu'une caravane, qui devait se rendre en Ifrîkiya, eût achevé ses préparatifs de départ. Alors il loua pour eux un chameau, leur fournit des vivres et des habits; puis, au moment où les autres voyageurs allaient se mettre en route, il leur dit : « Le gouverneur de l'Égypte a des postes mi« litaires sur toute la frontière, de sorte que per« sonne ne peut sortir du pays avant d'être examiné « et fouillé; mais je connais une route abandonnée, « un sentier écarté et peu connu; je ferai passer ce « jeune homme par là. » En même temps il désigna Idrîs du doigt. S'adressant ensuite à Rached, il promit de lui remettre Idrîs à un certain endroit, au delà de la ligne de postes qui couvraient la frontière. Rached monta alors dans l'un des deux paniers que portait son chameau, après avoir placé ses effets dans l'autre, et il partit avec la caravane. L'homme qui s'était montré si généreux fit alors venir deux de ses chevaux, l'un pour lui-même, l'autre pour Idrîs, et, s'étant engagé dans la basse route avec son protégé, il marcha en avant pendant quelques jours, afin de devancer la caravane et de s'arrêter ensuite pour la laisser arriver. Idrîs et Rached, s'étant rencontrés de nouveau, montèrent sur le même chameau et continuèrent leur marche jusqu'à la frontière de l'Ifrîkiya. N'osant pas y entrer, ils traversèrent les contrées occupées par les Berbers et arrivèrent enfin dans le territoire de Fez et de Tanger[1]. Idrîs

[1] Fez n'existait pas à cette époque.

se fixa dans cette contrée, après s'être mis sous la protection des Berbers. Haroun er-Rechîd, ayant appris cette nouvelle, s'en plaignit à [son vizir] Yahya ibn Khaled [le Barmekide], et celui-ci lui répondit : « Émir des croyants, je me charge de vous débarrasser de cet homme. » Il fit alors venir un membre de la tribu de Rebîah, nommé *Soleiman ibn Horeiz el-Djezeri*, un de ces dogmatistes qui avaient adopté les opinions des Zeidiya[1]. Doucereux [dans ses manières], brave [à l'occasion], c'était un véritable démon de l'espèce humaine. Il tenait le rang d'imam [chef de secte] parmi les Zeidiya, dont il était le principal théologien. Ce fut lui qu'Er-Rechîd avait fait appeler pour soutenir, contre Hicham ibn el-Hakem, une controverse au sujet de l'imamat[2]. Yahya ayant gagné cet intrigant par l'offre d'une forte somme d'argent, lui fit des promesses magnifiques, tant en son nom qu'en celui du khalife, et l'engagea à tuer Idrîs par quelque tour d'adresse. Il lui remit alors une somme considérable et un flacon renfermant de la civette empoisonnée; puis il le fit partir avec un homme sûr et d'une valeur éprouvée. Les deux émissaires se mirent en route et traversèrent

[1] Dans l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 499, se trouvent quelques renseignements au sujet de cette secte chîite.

[2] Dans la théorie de la constitution musulmane, le corps entier des croyants ne devrait avoir qu'un seul chef ou imam, revêtu des deux puissances, la temporelle et la spirituelle. L'imamat ou droit d'être imam devait-il être héréditaire ou électif? Grave question qui, peu d'années après la mort de Mahomet, souleva une guerre civile et jeta pour toujours les semences de la désunion parmi les sectateurs de l'islamisme.

le Maghreb jusqu'au lieu où se trouvait Idrîs. Soleiman se présenta devant ce prince, qui le connaissait déjà de réputation, et lui adressa ces paroles : « Je suis venu vous voir après avoir subi volontairement les plus dures épreuves pendant que j'enseignais la doctrine pour laquelle vous connaissez mon « attachement. Le sultan avait voulu me faire arrêter « à cause du désir que j'avais manifesté de me mettre « en campagne avec vous autres, membres de la famille du Prophète; aussi suis-je venu dans votre « pays pour y chercher un asile et pour vous soutenir de tout mon pouvoir. » Charmé de ces paroles, Idrîs accueillit l'étranger avec une grande bienveillance et le reçut dans son intimité après l'avoir comblé d'honneurs. Soleiman se mit alors à tenir des conférences avec les Berbers et à proclamer ouvertement le devoir de soutenir la descendance du Prophète, fournissant aux partisans de cette doctrine les raisonnements qu'il avait naguère tenus en Irac. S'étant concilié de cette façon la faveur d'Idrîs, il resta auprès de lui en attendant l'occasion de le prendre au dépourvu et d'employer la trahison pour le perdre. Un jour que Rached s'était absenté pour exécuter une commission dont son maître l'avait chargé, Soleiman prit le flacon empoisonné et entra chez Idrîs. Lorsque la conversation se fut engagée, et que le prince, resté seul avec lui, l'entretenait de la manière la plus amicale, il prit l'occasion de lui « dire : Seigneur! je prie Dieu d'accepter, s'il le faut, « le sacrifice de ma vie, afin qu'il épargne la vôtre!

« J'ai sur moi un flacon de civette, parfum dont les « éléments constituants ne se trouvent pas dans votre « pays. Je vous l'offre, en vous priant de vous par-« fumer avec ce qu'il renferme. » Il le déposa alors devant le prince, qui le déboucha aussitôt pour en respirer l'odeur. Soleiman sortit alors, et trouvant son compagnon, qui se tenait prêt avec deux chevaux, amaigris d'avance pour mieux courir, il se mit en selle et partit au grand galop. Cet homme l'accompagna dans sa fuite. Quand le poison qu'Idrîs avait flairé lui fut monté au cerveau, voilà que ce prince tomba en défaillance et demeura tout à fait insensible. Les gens de service, ne pouvant deviner ce qui lui était arrivé, envoyèrent chercher Rached, qui revint en toute hâte. Pendant que ce fidèle serviteur s'occupait à soigner son maître et à chercher la nature du mal qui l'avait atteint, Soleiman et son compagnon avaient déjà franchi une grande étendue de pays. Idrîs resta dans un état d'insensibilité complète, bien que son pouls continuât à battre, et il mourut vers la fin de la journée. Rached ayant découvert que l'auteur du crime était Soleiman ibn Horeiz, partit à cheval avec une troupe d'amis, dans l'espoir de rattraper les fuyards. Ayant devancé tous ses compagnons, dont les chevaux avaient succombé à la fatigue, il finit par atteindre les traîtres. Soleiman se retourna pour défendre sa vie, et dans ce combat il reçut de Rached trois coups de sabre sur la tête et sur le visage, ainsi qu'un autre qui lui estropia la main. Aucune de ces blessures n'était mortelle,

grâce à la bonté de son armure et à l'adresse qu'il déploya en se défendant. Le cheval de Rached, épuisé par la rapidité de cette longue course, s'arrêta tout à fait, et Soleiman profita de cette circonstance pour prendre la fuite et se sauver d'une mort imminente. Il ne pouvait pas faire autrement; car son compagnon l'avait abandonné au moment du danger, sans faire le moindre effort pour le soutenir. Aussitôt qu'il se vit hors d'atteinte, il s'arrêta pour panser ses blessures. « Un homme, dit Abou 'l-Hacen en-« Naufili, qui avait vu Soleiman après son retour en « Irac, m'a raconté que ce traître était estropié d'un « bras. »

Le récit que nous venons de donner a quelque ressemblance avec celui que nous tenons d'Ahmed ibn el-Hareth ibn Obeida el-Yemani, et que nous reproduisons ici :

« Échappé de la bataille de Fekh, Idrîs ibn Abd Allah arriva en Égypte, pays dont la poste aux chevaux était alors sous la direction de Ouadeh, client de Saleh, fils du [khalife abbacide] El-Mansour. Cet homme, étant partisan de la secte chîite, fournit au fugitif des chevaux de poste. Lorsque Idrîs fut entré dans le territoire de Tanger, [Haroun] er-Rechîd ordonna à Es-Chemmakh, un de ses clients, de se déguiser en médecin et d'aller le trouver. Comme Idrîs souffrait d'un mal de dents qui lui avait causé une fluxion sur la joue, Es-Chemmakh y appliqua une poudre empoisonnée et partit sur-le-champ. Idrîs mourut par l'effet du poison; son assassin prit la fuite

et alla rejoindre Er-Rechîd, de qui il obtint la direction de la poste aux chevaux de l'Égypte. »

Selon un autre historien, Es-Chemmakh s'enfuit vers minuit, après avoir prescrit d'employer cette poudre le lendemain matin. « Nous regardons comme certain, dit Mohammed ibn Ibrahîm ibn Mohammed ibn el-Cacem, que cet homme l'empoisonna avec une pastèque; pour couper ce fruit, il employa un couteau dont il avait empoisonné la lame d'un seul côté; il donna au prince le morceau auquel le poison avait touché, et il prit l'autre morceau pour lui-même. »

Ouadeh, client de Saleh ibn Mansour, avait un penchant pour la famille d'Abou Taleb; aussi, lorsque Er-Rechîd eut appris comment il avait agi à l'égard d'Idrîs, il le fit décapiter et mettre en croix.

En-Naufeli nous apprend qu'Idrîs mourut à Oulîli l'an 175 (791 de J. C.), et que, depuis l'époque où les Berbers avaient reconnu son autorité jusqu'à sa mort, il s'était écoulé trois ans et six mois.

Selon un historien que nous n'avons pas encore cité, le prince qui s'échappa de la bataille de Fekh se nommait Dawoud, fils d'El-Cacem, fils d'Ishac, fils d'Abd Allah, fils de Djâfer, fils d'Abou Taleb[1]. Il se sauva en Maghreb, et sa postérité, qui se trouve encore à Fez, s'est alliée par des mariages à la famille des Idrîcides. Il rentra en Orient, car il n'avait

[1] Il n'était pas, par conséquent, un descendant de Mahomet.

pris la fuite qu'à l'époque où ses deux frères se révoltèrent contre El-Mansour.

«J'ai reçu, dit Ali en-Naufeli, le renseignement suivant d'Eïça ibn Guennoun, qui servait Idrîs ibn Eïça en qualité de cadi à Archgoul, et qui était entré en Espagne afin de prendre part à la guerre sainte. Soleiman, fils d'Abd Allah, fils de Hacen, fils de Hacen, se rendit aussi en Maghreb et s'établit à Tlemcen. Pour avoir les noms des six fils d'Abd Allah, fils de Hacen, il faut tenir compte du nom de Soleiman. En voici la liste : Mohammed, Ibrahîm, Idrîs, Eïça, Yahya, Soleiman. Ils naquirent dans l'ordre indiqué ici. Soleiman, fils de Mohammed et petit-fils de ce Soleiman, eut plusieurs enfants, dont trois, Mohammed, Yahya et Soleiman, furent tous Coreichides [et imams] dans la *kibla*.»

«Idrîs, dit En-Naufeli, mourut sans enfants; mais il laissa une de ses concubines enceinte. En attendant l'accouchement de cette femme, Rached se chargea de gouverner les Berbers. Le fils qu'elle mit au monde et que l'on appela Idrîs, du nom de son père, reçut de Rached une excellente éducation. Il naquit dans le second mois de rebiâ de l'an 175 (août-septembre 791 de J. C.). Rached mourut en 186 (802 de J. C.). L'espèce d'adoption qui attacha Idrîs II à Rached fournit à Mohammed ibn es-Semheri l'idée des vers suivants, dans lesquels il fait la satire d'El-Cacem, fils d'Idrîs, fils d'Idrîs :

Dites au bâtard, au bâtard de Tanger : «Vis dans cet en-

droit tant qu'il te plaira; personne ne sera tenté de t'envier [1] ton pays.

« Flatté par l'amour-propre, tu voudrais devenir khalife; allons donc! c'est là une de ces sottises dont tes discours sont toujours remplis.

« Quand je t'ai vu prendre des vilains pour amis, j'ai eu la conviction que Rached était ton grand-père. »

On dit que Rached était l'affranchi d'Eiça, fils d'Abd Allah et frère d'Idrîs. [Après la mort de Rached], la tutelle du jeune Idrîs échut à Abou Khaled Yezîd ibn el-Yas. Ce chef porta les Berbers à reconnaître son protégé pour leur souverain et à lui prêter le serment de fidélité. La cérémonie eut lieu le vendredi 7 du premier rebiâ 187 (mars 803 de J. C.). Idrîs n'avait alors que onze ans. Le samedi 7 du mois de dou'l-hiddja 192 (oct. 808 de J. C.), il tua Abou Leila Ishac, qui, jusqu'alors, avait été son protecteur et celui de son père [2]. D'après son ordre, la tête de la victime fut portée en Orient par Ahmed et Soleiman, tous les deux fils d'Abd er-Rahman. Ensuite il alla passer un mois à Fez, dans le quartier des Andalous. Ceci arriva aussi en l'an 192 [3]. L'emplacement où s'élève le quartier des Cairouanites était alors un marais couvert de roseaux et bordé

[1] Dans le texte arabe il faut remplacer le mot حسن par حاسن.

[2] Abou Leila Ishac ibn Mohammed était chef de la tribu des Aouréba. (Voy. ci-devant, p. 340, et l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 559, 561.)

[3] Il y a dans cette indication une erreur chronologique : Idrîs fait mourir Abou Leila le 7 de dou'l-hiddja de l'an 192; or ce mois est le dernier de l'année musulmane; puis Abou Leila a le temps de passer un mois à Fez avant que l'année soit écoulée!

par quelques tentes appartenant à des Zouagha. Sur l'invitation de ces gens, Idris se rendit au milieu d'eux, et, en l'an 193 (808-809 de J. C.), il posa les fondations de ce quartier. Au mois de moharrem 197 (septembre-octobre 812 de J. C.), il fit une expédition contre [la ville de] *Niffis;* ensuite il attaqua [les] Nefza et la ville de Tlemcen. En l'an 199, il rentra dans sa capitale.

Le récit que nous allons rapporter a pour auteur Dawoud ibn el-Cacem ibn Ishac ibn Abd Allah ibn Djafer[1]. « Je me trouvai en Maghreb avec Idrîs II, et je l'accompagnai dans une expédition contre les Kharedjites (*schismatiques*). Les ayant enfin rencontrés, il leur livra bataille, bien que leur armée fût trois fois plus nombreuse que la sienne. On se battit avec un acharnement extrême, et ce jour-là je ressentis une telle admiration pour la bravoure d'Idrîs, que j'avais toujours les yeux fixés sur lui. — « Qu'as-tu « donc? me dit-il, pourquoi me regarder avec tant « d'attention? » — « Pour trois raisons, lui répondis- « je; d'abord vous crachez abondamment, tandis « qu'il me reste à peine assez de salive pour m'hu- « mecter la bouche. » — « Cela, répondit-il, tient à « ce que mon cœur reste inébranlable, et votre « bouche s'est desséchée parce que vous avez perdu « votre sang-froid. » — « La seconde raison, lui dis-je, « c'est à cause de la force de corps que vous déployez. » « — Cela, me dit-il, tient aux prières que notre saint « Prophète offre en notre faveur. » — « La troisième

[1] Voy. ci-devant, p. 348.

«raison, ajoutai-je, c'est de vous voir presque tou-«jours en mouvement; à peine pouvez-vous demeu-«rer tranquille sur votre cheval.» — «Cela provient, «me répondit-il, du désir que j'éprouve de com-«battre; ne croyez pas que ce soit un effet de la peur. «C'est à bon droit que je puis réciter ces vers :

Notre aïeul Hacen n'a-t-il pas retroussé son manteau pour enseigner à ses fils comment on frappe avec la lance et l'épée!

La guerre ne me lassera pas avant qu'elle se lasse de moi; jamais je ne me plaindrai des fatigues que j'aurai à supporter.»

En l'an 213 (828-829 de J. C.), Idrîs, qui avait alors trente-trois ans, mourut à Oulîli. Il était à manger une grappe de raisin, quand un grain de ce fruit lui resta dans le gosier; ne pouvant s'en débarrasser, il demeura la bouche ouverte, bavant et écumant, jusqu'à ce que la mort survînt. Il laissa plusieurs fils, dont voici les noms: Mohammed, Ahmed, Obeid Allah, Eïça, Idrîs, Djafer, Hamza, Yahya, Abd Allah, El-Cacem, Dawoud et Omar. Mohammed, qui lui succéda, partagea l'empire entre ses frères, d'après le conseil de son aïeule Kenza, mère d'Idrîs. S'étant réservé la ville de Fez pour résidence, il livra à son frère El-Cacem les villes d'El-Basra et de Tanger, avec les régions qui en dépendaient; à Omar, il assigna le pays des Sanhadja et celui des Ghomara; Dawoud obtint le commandement des Hoouara, établis à Tacelmet; Yahya reçut pour sa part l'endroit nommé *Daï* et les localités voisines;

Eïça eut le gouvernement de Wazaccour et de Cela (*Salé*); Hamza eut le commandement d'El-Aoudïa « les rivières », territoire situé dans le voisinage d'Oulili, et Abd Allah se vit maître de Lemta et des lieux qui en dépendent. Les autres frères, étant trop jeunes pour exercer des commandements, allèrent demeurer avec ceux qui en avaient obtenu. Quelque temps après ce partage, Eïça, seigneur de Wazaccour, se révolta contre son frère Mohammed. Celui-ci écrivit alors à El-Cacem, dont le territoire touchait à celui d'Eïça, lui ordonnant de combattre le rebelle. El-Cacem s'y refusa; mais Omar, qui reçut ensuite un ordre semblable, s'empressa de porter secours à son bienfaiteur. S'étant dirigé vers le lieu où Eïça avait établi son camp, il traversa les environs de Fez, et sans attendre l'arrivée de Mohammed, auquel il avait écrit de venir le secourir, il marcha en avant, expulsa Eïça de Wazaccour, et le contraignit à se réfugier à Salé. Ayant alors reçu un second ordre de son frère, il tourna ses armes contre El-Cacem, et le dépouilla de toutes ses possessions. Dès lors El-Cacem se consacra à la dévotion et s'enferma dans une mosquée qu'il fit bâtir à Asila, sur le bord de la mer. Peu de temps après ces événements, Omar mourut à El-Ferès, campagne qu'il possédait dans le pays des Sanhadja. On transporta son corps à Fez pour y être enterré. C'est de lui que descendent les Hammoudites, famille qui s'est rendue indépendante en Andalousie, ainsi que nous le raconterons plus loin. Mohammed mourut ensuite, et laissa ses États

à Ali, son fils et successeur désigné. Après la mort d'Ali, son neveu, Yahya, fils de Yahya et petit-fils de Mohammed ibn Idrîs, obtint le commandement. S'étant épris d'une belle juive, nommée Hanna, il pénétra dans le bain public pendant qu'elle s'y trouvait, et par cet acte répréhensible il indisposa contre lui toute la population de Fez. Abd er-Rahman, fils d'Abou Sehel el-Djodami et aïeul d'Ahmed ibn Bekr, [qui devint plus tard] seigneur de Fez, profita du mécontentement général pour s'emparer du pouvoir et chasser Yahya de la ville. Ce prince se réfugia dans le quartier des Andalous, où il mourut la même nuit. Sa femme Atîca, qui était fille d'Ali ibn Omar ibn Idrîs, ne l'accompagna pas dans sa fuite. Ali ibn Omar lui-même vint alors à la tête de ses troupes, pénétra dans le quartier des Cairouanides et en prit possession. De cette manière, le pouvoir passa de la famille de Mohammed ibn Idrîs dans celle d'Omar ibn Idrîs. Sous le règne d'Ali, fils d'Omar, un Kharedjite sofrite nommé *Abd er-Rezzac*, et natif, dit-on, de la frontière [septentrionale] de l'Espagne musulmane, se révolta dans le Medyouna, montagne située au sud de Fez. Après avoir livré plusieurs combats à Ali, il remporta sur lui une victoire décisive[1] et le contraignit d'abandonner la ville de Fez et de se réfugier dans le territoire des Aouréba. Les habitants du quartier des Andalous lui firent leur soumission; mais ceux de l'autre quartier refusèrent d'écouter ses sommations, et firent venir chez eux,

[1] Dans le texte arabe il faut lire هزيمة à la place de هزمة.

pour les commander, un fils d'El-Cacem, nommé Yahya, et surnommé *El-Addam*[1]. Ce prince resta avec eux jusqu'à l'an 292 (904-905 de J. C.), où il fut tué par Rebiâ ibn Soleiman[2]. Yahya ibn Idrîs, petit-fils d'Omar ibn Idrîs, vint alors à Fez et y rétablit l'autorité dans sa famille. Il resta en possession de cette ville jusqu'à l'an 307 (919-920 de J. C.), où Messala ibn Habbous arriva dans le pays, ainsi que nous l'avons déjà mentionné[3]. Après avoir expulsé les Beni Saleh de Noccour, ce général marcha sur Ez-Zeitoun, capitale des États que Yahya ibn Idrîs possédait avant de s'être rendu à Fez. Yahya se mit en campagne avec l'intention de défendre cette place forte, dans laquelle il comptait toujours trouver un asile et une retraite assurée; mais il essuya une défaite qui le mit désormais dans l'impossibilité de rétablir ses affaires. Il mourut l'an 334 (945-946 de J. C.) à El-Mehdiya, ville dont Abou Yezîd faisait alors le siége. De tous les princes idrîcides

[1] Ce nom est écrit *El-Micdam* المقدام dans le texte imprimé du *Cartas*; *El-Addam* العدام dans le Bekri de l'Escurial; *El-Adlem* العدم dans celui de Paris; *El-Haddjam* الحجام (leçon évidemment mauvaise), dans le manuscrit du Musée britannique, et *El-Adam* dans le *Baïan*. Dans les manuscrits d'Ibn-Khaldoun (*Hist. des Idrîcides*), on lit *El-Addam* et *Es-Saram* الصرام; mais, dans les Prolégomènes du même auteur, texte imprimé à Paris, ce nom est écrit *El-Mâdam* المعدام.

[2] Général de Yahya ibn Idrîs.

[3] Voy. ci-devant, p. 176, et *Histoire des Berbers*, t. II, p. 145, 526. Dans les documents que nous possédons sur l'histoire des Idrîcides on remarque beaucoup d'erreurs et de contradictions, tant dans les dates que dans les noms propres.

qui régnèrent en Maghreb, aucun n'était parvenu à un tel degré de puissance et de considération que Yahya ibn Idrîs. En-Naufeli dit : « En l'an 305 (917-918 de J. C.), Messala ibn Habbous fit sa première campagne en Maghreb, et, après avoir gagné l'amitié de Mouça ibn Abi 'l-Afiya par des bienfaits, il lui donna le commandement de ce pays. A partir de ce moment, Mouça se vit toujours trompé dans ses espérances et frustré dans ses projets ambitieux par la puissance de Yahya ibn Idrîs; aussi, en l'an 310 (922-923 de J. C.), quand Messala rentra en Maghreb pour la seconde fois, il dénonça à ce chef la conduite du prince idrîcide. Messala, qui convoitait déjà les possessions et les richesses de Yahya, résolut de s'emparer de lui par quelque coup de trahison. Voyant ce prince entrer au camp avec l'intention de lui offrir un riche présent, il le fit arrêter, le dépouilla de tout ce qu'il apportait, et lui ordonna de faire venir tous les trésors qu'il avait laissés dans le palais. Après avoir recueilli de cette façon une somme énorme, il chassa Idrîs du pays. Les États du prince détrôné devinrent le partage de Hacen ibn Mohammed el-Haddjam et de Mouça ibn Abi 'l-Afiya. »

Voici ce que dit le cadi Mohammed ibn Omar es-Sadefi : « Yahya ibn Idrîs ayant été expulsé du pays par Messala ibn Habbous, fut réduit à un tel degré de misère, qu'il se vit abandonné par tout son entourage. Plus tard Mouça ibn Abi 'l-Afiya le fit prisonnier, dévasta la ville où il s'était établi et le retint captif dans la ville de Lokaï. Après avoir

subi une longue détention, Yahya obtint de Mouça la permission de s'en aller, et, s'étant rendu seul à la ville d'Asîla, il y fixa son séjour, et reçut de [ses parents], les Beni Ibrahîm, le don d'une petite propriété qui suffisait, tout au plus, à son entretien.»

Le même auteur dit: «Idrîs, le père de Yahya, avait prié Dieu de faire mourir son fils de faim dans un pays étranger. En l'an 331 (942-943 de J. C.), Yahya prit la route d'El-Mehdiya, et cela à l'époque de la révolte d'Abou Yezîd et de sa lutte avec les Fatemides, réduits alors à leurs propres forces. Il mourut de faim, sans pouvoir se rencontrer avec les princes fatemides, parce qu'Abou Yezîd tenait leur ville étroitement bloquée.»

En l'an 307 (919-920 de J. C.), Messala ibn Habbous confia le gouvernement de Fez à Rîhan ibn Ali le Ketamien. Cet officier garda son commandement jusqu'à l'an 316 (928 de J. C.), où Hacen ibn Mohammed, petit-fils d'El-Cacem ibn Idrîs et surnommé *El-Haddjam*, vint l'expulser de la ville. El-Haddjam resta en possession de Fez pendant deux ans. Ce fut à son oncle, Ahmed ibn el-Cacem ibn Idrîs, qu'il fut redevable de ce sobriquet. Une discussion s'étant élevée entre eux les mit de mauvaise intelligence et les entraîna dans une guerre. Les armées des deux princes s'étant rencontrées à El-Medali, dans le pays des Sanhadja, Hacen se jeta sur un des serviteurs de son oncle, et lui porta un coup de lance dans la partie du bras où l'on pratique la saignée. Il fit exactement la même chose à un second

serviteur, puis à un troisième. Son oncle, à qui on raconta cette circonstance, s'écria, « Voilà mon neveu qui s'est fait barbier-chirurgien (*haddjam*)! » et ce sobriquet lui resta. Un des poëtes qui cultivaient la faveur des Idrîcides, fait allusion à cette anecdote dans le vers suivant :

On me nomme Haddjam, moi qui ne suis pas un chirurgien; et cela, parce que j'ai frappé mes adversaires à la veine du bras.

Hacen el-Haddjam se tenait dans le fond du pays d'El-Medali; mais de là il gouvernait la ville de Fez. Ayant livré bataille à Mouça ibn Abi 'l-Afiya, l'un des grands chefs berbers, il lui fit éprouver une défaite si honteuse que jamais, depuis l'arrivée des Idrîcides en Maghreb, rien de pareil ne s'était vu dans ce pays. Mouça prit la fuite après avoir perdu plus de deux mille de ses partisans, et, avec eux, son fils Minhel. Quelque temps après, Hacen, qui se trouvait à Fez, devint la victime d'une trahison ourdie par Hamed ibn Hamdan el-Hemdani, surnommé *El-Louzi*, parce qu'il était originaire du bourg d'El-Louz[1], en Ifrîkiya. Cet homme, l'ayant accueilli chez lui, le retint prisonnier, après avoir donné l'ordre de fermer les portes de la ville, afin que les troupes de son hôte n'y entrassent pas. Tel était du reste l'usage de Fez; jamais les habitants ne permettaient à un chef d'introduire ses troupes dans la ville. Après avoir enfermé Hacen dans une pri-

[1] Voy. ci-devant, p. 62.

son, Hamed envoya chercher Mouça ibn Abi 'l-Afiya, et l'introduisit dans la place. Devenu maître du quartier des Cairouanides, Mouça parvint, quelque temps après, à soumettre celui des Andalous. Voulant alors tirer vengeance de la mort de son fils Minhel, il engagea Hamed, de la manière la plus pressante, à tuer Hacen el-Haddjam. Hamed s'y refusa d'abord, afin d'éviter le scandale qu'un tel forfait donnerait au public; puis, s'étant décidé au crime, il administra du poison au prisonnier, et le conduisit ensuite, pendant la nuit, jusqu'à la muraille de la ville. Hacen tomba du haut du rempart, se démit la cuisse et alla mourir dans le quartier des Andalous. Abd Allah ibn Thaleba ibn Mohareb el-Azdi y succomba en même temps, ayant été mis à mort par l'ordre de Mouça, ainsi que ses fils Mohammed et Youçof. Mohareb, son troisième fils, prit la fuite et se réfugia dans Cordoue, ou, selon un autre récit, dans El-Mehdiya. Mouça forma alors le projet d'ôter la vie à Hamed el-Hemdani; mais ce chef parvint à s'enfuir, et à se réfugier dans la ville d'El-Mehdiya. Devenu maître du Maghreb entier, Mouça expulsa les autres Idrîcides de leurs possessions, et les contraignit à s'enfermer dans Hadjer en-Necer, forteresse bâtie, en l'an 317 (929), par Ibrahîm, fils de Mohammed, fils d'El-Cacem, fils d'Idrîs, fils d'Idrîs. Il avait même exprimé l'intention de les y assiéger afin de pouvoir exterminer toute cette famille; mais il dut renoncer à son projet en conséquence des remontrances que lui adressèrent les personnages les plus

influents du Maghreb : « Comment! lui dirent-ils, tu viens de les chasser et de les réduire à l'indigence; puis, maintenant, toi qui es Berber, tu veux faire mourir toute la postérité d'Idrîs! » Pour éviter les suites de leur mécontentement, il alla rejoindre son armée, et, voulant ôter aux réfugiés tous leurs moyens d'action, il plaça en observation, à Tawint, un corps de troupes commandé par Abou Cameh « le père du blé », un de ses principaux officiers. Son fils Medyen, qu'il établit dans Fez, pour lui servir de lieutenant, resta dans cette ville jusqu'à l'an 321 (933 de J. C.), époque vers laquelle Homéid ibn Izeli[1] arriva au Maghreb avec Hamed ibn Hamdan el-Hemdani. Aussitôt qu'il apprit cette nouvelle, il s'enfuit de la ville. Homeid y installa Hamed comme gouverneur. Les Idrîcides, ayant alors réuni leurs forces, tombèrent sur les troupes d'Abou Cameh, les mirent en pleine déroute et s'emparèrent de presque tout ce qu'il y avait dans leur camp. Ce fut là, dit-on, le motif qui porta les vainqueurs à désigner cette localité par l'appellation d'*El-Kaoum* « le tas de blé », et à employer ce nom comme mot de ralliement et comme parole de bon augure. Ahmed, fils de Bekr et petit-fils d'Abd er-Rahman ibn Abi Sehel el-Djodami, s'étant emparé de Fez, y tua Hamed et son fils. Mouça ibn Abi 'l-Afiya, à qui il envoya leurs têtes, fit transporter ces trophées à Cordoue par

[1] Ce personnage est le Hamid ibn Yesel de la traduction de l'*Histoire des Berbers*. Le nom *Yesel* ou *Izel* est probablement une altération du mot berber *Isli*, qui signifie *fiancé*.

Said ibn ez-Zerrad. En quittant le Maghreb, Homeid ibn Izeli y avait laissé Mouça ibn Abi 'l-Afiya, sans attendre l'autorisation [de son souverain]; aussi, à son retour en Ifrîkiya, se vit-il enfermer dans une prison, d'où il n'effectua son évasion que pour passer en Andalousie. Ensuite, en l'an 323 (935 de J. C.), le *feta* Meiçour arriva en Maghreb, ainsi que nous l'avons déjà dit[1]. Ce général ayant fait arrêter Ahmed ibn Bekr, qui commandait à Fez et qui était sorti de la ville pour visiter le camp, l'envoya prisonnier à El-Mehdiya. Les habitants de Fez ayant alors pris pour chef Hacen ibn Cacem le Louatien, Meiçour tint leur ville bloquée pendant sept mois avant de se décider à la retraite. En l'an 341 (952-953 de J. C.), quand Ahmed ibn Bekr eut obtenu la permission de quitter El-Mehdiya et de rentrer à Fez, Hacen ibn Cacem lui remit le commandement, qu'il avait gardé jusqu'alors. Meiçour, étant revenu en Maghreb, mit le siége devant la forteresse où Mouça ibn Abi 'l-Afiya s'était enfermé. Les Idrîcides prirent une part très-active à cette guerre, qui se termina par la défaite de Mouça et sa fuite dans le désert. Les possessions de ce chef passèrent entre les mains des Idrîcides. Tous les membres de cette famille reconnaissent aux descendants de Mohammed ibn el-Cacem ibn Idrîs ibn Idrîs le droit de les commander, et ils avaient alors pour chefs Hacen, Guennoun et Ibrahîm, tous fils de Mohammed. Ce prince était resté sans influence dans la position inférieure où

[1] Voy. ci-devant, p. 181.

ses frères et ses parents l'avaient relégué, mais alors l'illustration et la puissance devinrent le partage de ses enfants. Son fils Ibrahîm, mieux connu par le surnom d'*Er-Rahouni*, laissa deux fils, Guennoun et Hannoun, qui allèrent s'établir dans le rocher de l'Aigle (*Sakhra-t-en-Necer*). Le vrai nom de Guennoun était El-Cacem. Ce prince eut à subir l'insolence de Mohammed ibn Ishac, mieux connu sous le nom d'El-Bedjeli[1], qui l'accabla de satires. S'étant épris d'une concubine appartenant à ce poëte, il la lui enleva et l'installa chez lui. El-Bedjeli, qui avait déjà eu un enfant de cette femme, sollicita l'intervention d'Ahmed ibn el-Cacem ibn Idrîs, afin de se la faire rendre. Ahmed écrivit à Guennoun, qui était son cousin, en le priant de la renvoyer au poëte et en lui faisant observer que l'acte dont il venait de se rendre coupable l'exposerait aux propos les plus injurieux. Voyant que Guennoun ne faisait aucune attention à sa lettre, il autorisa El-Bedjeli à combattre le ravisseur avec l'arme de la satire, lui promettant de ne jamais s'en offenser. Un de ces libelles renfermait le passage suivant :

Les ordures que tu lâcheras en recevant les premiers coups de mes satires, penses-tu qu'elles se laisseront enlever par les eaux du Sefded débordé?

Ou par la mer de Tanger, qui s'agite sous les bourrasques de l'*Eurus* [ou par le . . . . . qui se précipite du haut[2]] d'un rocher escarpé?

[1] L'orthographe de ce surnom est incertaine. (Voy. p. 338.)

[2] Il y a ici un blanc dans tous les manuscrits.

Ou par le Nil d'Égypte quand il répand ses torrents dévastateurs, dont les vagues écumantes envahissent le rivage?

Guennoun prétend qu'il n'est que pédéraste; il est cependant le passif quand il se trouve seul avec son page.

Enfants de Mohammed le bâtard, vous êtes les plus vils de tous les êtres qui se lèvent le matin et qui se couchent le soir!

Si Guennoun appartient à la famille de Mahomet, je me déclare infidèle envers le prophète Mahomet!

Nous avons déjà parlé du Sefded et fait remarquer que ce fleuve change de nom selon les localités qu'il traverse. Le poëte parle des bourrasques de l'Eurus dans la mer de Tanger, parce que le vent de l'est y cause d'énormes désastres et se fait sentir également sur les deux côtés [du détroit].

De tous les descendants de Mohammed, celui qui parvint au plus haut degré de puissance fut Abou 'l-Aïch, fils de Guennoun et petit-fils de Mohammed. Il posséda tout le territoire qui s'étend depuis Iou Iddjadjin, au sud de Hadjer en-Nesr, jusqu'à la ville de Fez. Le savant de la famille était Ahmed, fils d'Ibrahîm et petit-fils de Mohammed. Il possédait par cœur l'histoire des anciens Arabes et les chroniques [de l'islamisme]; il connaissait bien les généalogies des Arabes, et comme sa prudence était égale à son intelligence, il mérita, par ses talents, l'admiration universelle. Aussi le nommait-on *Ahmed el-Fadl* « Ahmed l'homme de mérite. » Le territoire dont il était le seigneur s'étendait depuis Iou Iddjadjin jusqu'à la ville de Ceuta. Il avait un tel penchant pour les Oméïades [d'Espagne], qu'il

poussa jusqu'au fanatisme son dévouement pour cette famille. Ce fut lui qui, en l'an 332 (943-944 de J. C.), consulta le grand cadi [de l'Andalousie], Mohammed ibn Abd Allah ibn Abi Eïça, lui exprimant le désir de passer en Espagne, et de faire la guerre sainte sous les ordres d'Abd er-Rahman, émir des croyants. Ce monarque, ayant eu connaissance du souhait exprimé par le prince idrîcide, ordonna au cadi de lui répondre et de l'encourager à venir. Il le chargea en même temps d'informer son correspondant qu'après avoir débarqué à Algésiras, il trouverait, à chacune des trente stations qu'il devait parcourir avant d'arriver à Belat Homeid, sur l'extrême frontière [du nord], un kiosque bâti pour le recevoir, et que chacun de ces édifices coûterait mille mithcals (*pièces d'or*) à l'émir des croyants. « De cette manière, ajouta Abd er-Rahman, on fera vivre éternellement le souvenir de son arrivée en Espagne. » Le seul membre de la famille d'Idrîs dont la renommée scientifique rivalisa avec celle d'Ahmed el-Fadl fut Ahmed el-Akber « l'aîné, l'ancien », fils d'El-Cacem ibn Idrîs et surnommé *El-Gareti*. Il possédait effectivement quelques connaissances et jouissait d'une certaine réputation en Maghreb. Ce fut lui qui attira [dans ce pays le poëte] Bekr ibn Hammad. Deux autres de ces princes, nommés l'un, *Hacen Guennoun*, fils d'El-Cacem, et l'autre, *Eïça ibn Guennoun*, et petit-fils de Mohammed ibn el-Cacem, se rendirent à la cour de l'émir des croyants, Abd er-Rahman. Ils y arrivèrent le lundi, 12 du mois de

choual de l'an 333 (mai 945 de J. C.), et, après avoir passé quelque temps à jouir des faveurs dont ce monarque les combla, ils repartirent pour leur pays dans le mois de safer de l'année suivante (septembre-octobre 945). Au commencement de l'an 338 (juillet 949), les Beni Mohammed ibn el-Cacem firent abattre la ville de Tétouan; puis ils en eurent du regret, et se disposèrent à la relever de ses ruines. Les habitants de Ceuta, ayant appris leur intention, poussèrent de hauts cris et prétendirent que la nouvelle Tétouan nuirait à la prospérité de leur ville et lui enlèverait tous ses avantages. L'émir des croyants, Abd er-Rahman, s'empressa d'y envoyer un corps de troupes sous les ordres d'Ahmed ibn Yala. Ce général arriva à Ceuta en l'an 341 (952-953) et expédia au gouverneur de Tîguiças une dépêche par laquelle le souverain espagnol ordonnait à Homeid ibn Izeli, commandant de cette place, de se rendre à Ceuta avec ses troupes, et d'aider Ibn Yala à combattre les Beni Mohammed. Lorsque les deux corps d'armée eurent effectué leur jonction, Ali ibn Moad, que Homeid avait envoyé en mission auprès de ces Idricides, les décida à sortir de Tétouan et à livrer leurs fils [comme otages] à l'émir des croyants. Ahmed ibn Yala se rendit alors auprès du [souverain oméïade] avec Hacen et Mohammed, dont le premier était fils d'Ahmed el-Fadel, fils d'Ibrahîm ibn Mohammed, et le second était fils d'Eiça, fils d'Ahmed ibn Ibrahim. Ces deux Idricides arrivèrent à Cordoue le samedi 10 redjeb 341 (décembre 952 de

J. C.). Eiça [père de Mohammed] était surnommé *Abou 'l-Aïch*. Hacen [ibn Ahmed] fit alors venir auprès de lui son fils Yahya, et Mohammed [ibn Eiça] envoya chercher son fils Hacen. Ces jeunes princes arrivèrent à Cordoue le mercredi 25 du second rebia 342 (septembre 953 de J. C.), et se fixèrent dans cette capitale. Leurs pères repartirent pour le Maghreb, après avoir été comblés, à plusieurs reprises, de dons et d'honneurs. Yahya et Hacen laissèrent de la postérité mâle à Cordoue; le premier y mourut en l'an 349 (960-961 de J. C.), et le second en 350. On les enterra dans le cimetière du faubourg, et le cadi El-Monder ibn Saïd[1] récita sur eux le service funèbre. Yahya laissa un fils, nommé Hocein; Hacen en laissa deux : Mohammed et Hocein. Ces princes demeurèrent à Cordoue jusqu'à l'avénement d'El-Mostancer[2]. Au mois de redjeb 354 (juillet-août 965 de J. C.), ce khalife les fit conduire [en Afrique] par quelques grands de l'empire, qui possédaient toute sa confiance. Ces envoyés remirent les trois princes à Ahmed [el-Fadel] et à Hacen, tous les deux fils d'Ibrahîm ibn Mohammed ibn el-Cacem. Comme Yahya [petit-] fils d'Ahmed [ibn Ibrahîm] et père de Hocein était déjà mort, Ahmed ibn Ibrahîm ac-

[1] Monder ibn Saïd, grand cadi de Cordoue, mourut en office vers la fin de l'an 355 (novembre, 966 de J. C.). Dans les *Analectes* d'El-Maccari (t. I, p. 470 du texte arabe imprimé) se trouve une notice biographique de ce magistrat distingué. (Voy. aussi le Maccari de Gayangos, trad. angl. vol. II, p. 468.)

[2] En l'an 350 (961 de J. C.).

cueillit le fils de son [petit-] fils Yahya et l'établit dans le territoire que celui-ci avait possédé.

Nous allons maintenant parler de la postérité d'Omar ibn Idrîs ibn Idrîs, aïeul de la dynastie [hammoudite], qui surgit en Andalousie. Omar eut plusieurs fils : 1° Ali, né d'une concubine ; 2° Idrîs, dont la mère, Zeineb, était fille d'Abd Allah, fils de Dawoud, fils d'El-Cacem el-Djaferi ; 3° Obeid Allah, né d'une esclave nommée *Rebaba;* le quatrième se nommait *Mohammed*. Ali laissa douze fils et une fille nommée *Atica*, qui épousa Yahya ibn Yahya ibn Mohammed ibn Idrîs, ainsi que nous l'avons déjà dit[1]. Presque toute la postérité de ces quatre frères vit au milieu des Aouréba ; le reste se trouve dans la ville de Fez et dans le territoire des Kotama. Hamza ibn Ali fut tué, avec ses deux fils, Haroun et Yahya, à Beni-Aousdja, ville qui lui appartenait ; Mouça ibn Abi 'l-Afiya les ayant faits prisonniers, leur donna la mort de sa propre main. Hamza avait aidé Hacen ibn Mohammed el-Haddjam dans la bataille qui amena la déroute de Mouça ; puis, après avoir assisté à la mort de Minhel, fils de Mouça, il avait fait suspendre le cadavre de ce jeune chef à la porte de son palais, dans la ville des Beni Aousdja. Ce fut pour se venger que Mouça leur ôta la vie. Hacen, fils d'Obeid Allah et petit-fils d'Ali, était affligé de la lèpre. Guennoun, fils d'Idrîs et petit-fils d'Ali, fut chassé de son pays par Mouça ibn Abi 'l-Afiya ; il passa chez les Zenata, fut fait prisonnier par les Béregouata, et laissa de la posté-

[1] Voy. ci-devant, p. 354.

rité dans le pays de ce peuple. Abou 'l-Aïch, fils d'Ali, laissa de la postérité en Espagne. Idrîs, fils d'Omar ibn Idrîs, surpassa en mérite tous ses frères. Le droit de commander à la famille entière fut exercé par ses descendants jusqu'à ce que les Beni Mohammed ibn el-Cacem eussent obtenu la supériorité numérique. Mohammed, fils d'Idrîs ibn Omar, portait le surnom d'*Abou 'l-Aïch;* mais il était mieux connu sous le sobriquet d'*Ibn Meiyala*. Il montra toujours un grand dévouement à En-Nacer Abd er-Rahman. Nous avons déjà mentionné que Yahya, fils d'Idrîs, maître de la ville de Fez, fut le plus puissant des Idrîcides du Maghreb, et qu'il mourut à El-Mehdiya. « Les salons de Yahya ibn Idrîs, dit Ali en-Naufeli, étaient très-fréquentés par les uléma et les poëtes. Abou Ahmed es-Chaféï assistait régulièrement à ces réunions, et prenait part aux discussions scientifiques qui avaient lieu en la présence du prince. Plusieurs écrivains travaillaient à copier des livres pour Yahya ibn Idrîs; on arrivait d'Espagne et d'autres pays dans l'espoir de goûter de ses bienfaits, et on ne le quittait qu'après être comblé de grâces et d'honneurs. » Outre les fils d'Idrîs ibn Omar que nous avons nommés, il y en avait encore cinq, qui laissèrent une postérité nombreuse. Obeid Allah, fils d'Omar ibn Idrîs, épousa une Berbère nommée *Melouka;* cette femme lui donna plusieurs fils, dont nous ne connaissons que Hamza, El-Cacem et Abou 'l-Aïch. Ses autres fils, Ali, Ibrahim et Mohammed, naquirent d'une Zouaghienne. On désigne Mohammed par le titre d'*Es-*

Chehîd « le martyr ». Hamza se distinguait par sa bravoure, sa générosité et son caractère entreprenant. Il laissa plusieurs fils, dont la nombreuse postérité se trouve encore dans le pays des Ghomara et dans celui des Zenata. Ali, fils d'Obeid Allah, eut aussi plusieurs fils, dont le seul Guennoun laissa de la postérité; on en trouve dans le canton d'El-Djezîra[1]. Ibrahîm, [fils d'Obeid Allah], laissa de la postérité à Hadjer en-Necer, et on trouve les descendants d'un de ses fils dans le pays des Zenata. El-Cacem, fils d'Obeid Allah, laissa une nombreuse famille, dont les membres demeurent parmi les Zenata. La postérité de Mohammed es-Chehîd habite aussi le territoire des Zenata. Abou 'l-Aïch, fils d'Obeid Allah, laissa deux fils, Hammoud et Yahya; la postérité de celui-ci habite Tazeghedera[2]. Hammoud eut trois enfants : El-Cacem, Ali et Fatema. Ali obtint le khalifat de l'Andalousie en l'an 407 (1016-1017 de J. C.). Il fut tué dans un bain, au palais de Cordoue, par deux pages esclavons. Les assassins subirent la peine de mort. Il laissa deux fils, Yahya et Idrîs, dont le premier était son successeur désigné et seigneur du Maghreb; le second possédait la ville de Malaga. Après la mort d'Ali, les Berbers firent venir son frère El-Cacem, et, l'ayant conduit au palais, ils le proclamèrent khalife, avec le concours du peuple, qui lui prêta le serment de fidélité. Yahya, neveu

[1] Peut-être *El-Djezîra-t-el-Khadra*, maintenant Algéceras, en Espagne.

[2] La position de cette localité nous est inconnue.

d'El-Cacem, apprit cette nouvelle avec indignation, parce que son père l'avait déjà déclaré héritier du trône, et, secondé par son frère Idrîs, il résolut de combattre son oncle, qui leur avait enlevé, par surprise, l'exercice du khalifat. Idrîs traversa la mer pour se rendre en Maghreb, et Yahya, qui était d'accord avec lui, quitta ce pays et débarqua à Malaga, afin de faire valoir ses droits au trône du khalifat. Arrivé à Séville l'an 414 (1023-1024 de J. C.), Yahya poussa en avant jusqu'à Cordoue, où il se fit proclamer khalife, sous le titre d'*El-Motali* « l'exalté ». La khotba se faisait partout en son nom quand les troupes berbères répudièrent son autorité et le contraignirent à se réfugier dans Malaga. Son oncle, El-Cacem, revint alors à Cordoue, et prit le titre d'*El-Mamoun* (*securus*); mais, ayant été détrôné par son neveu Yahya, il alla s'établir dans Séville, d'où il se fit expulser plus tard par Mohammed ibn Abbad. S'étant alors rendu à Xérès, où il fut assiégé[1] par son neveu Yahya, il tomba, lui et ses fils, entre les mains de son adversaire, et fut enfermé avec eux dans une prison. Yahya ibn Ali, devenu maître du royaume, conserva le pouvoir jusqu'à sa mort[2]. Il fut tué dans

[1] Dans le texte arabe, je lis حصره à la place de حصر.

[2] Yahya ibn Ali s'empara de Cordoue, pour la seconde fois, en l'an 416 (1025); il la perdit deux années plus tard; mais il conserva Carmona, ainsi que la ville et les dépendances de Malaga, jusqu'à l'an 427, où il fut assassiné par quelques-uns de ses propres serviteurs. (El-Maccari, trad. de Gayangos, vol. II, p. 240 et suiv.) C'est à tort que Conde et ses copistes le font mourir en 417. Les renseignements fournis par Conde sont presque toujours inexacts ou faux.

le mois de moharrem 427 (novembre 1035 de J. C.). Son frère, ayant appris cette nouvelle à Ceuta, s'y fit proclamer khalife, sous le titre d'*El-Aziz Billah* « puissant par la grâce de Dieu », et alla débarquer à Malaga, où il se fit proclamer de nouveau, sous le titre d'*El-Moteaïyed Billah* « soutenu par Dieu ». On fit la prière publique au nom de ce khalife, tant à Malaga et dans les états berbers de l'Andalousie, que dans Almeria et les lieux qui en dépendent. Il mourut le lundi 16 moharrem 431 (octobre 1039 de J. C.). Son [fils et] successeur désigné, Hacen ibn Yahya, seigneur de Ceuta, passa en Andalousie après avoir pris le titre d'*El-Mostancer Billah* « le victorieux par la faveur de Dieu », et se fit reconnaître comme khalife à Malaga, à Grenade et dans les lieux qui avoisinent ces deux villes. Il conserva le pouvoir jusqu'à sa mort, événement qui eut lieu en l'an 434 (1042-1043 de J. C.). Son frère, Idrîs ibn Yahya, prit alors le titre d'*El-Aali* « l'exalté », et se fit proclamer khalife le jeudi 6 du second djomada 434 (janvier 1043 de J. C.). Dès lors on célébra la prière publique au nom de ce prince, à Malaga, à Grenade, à Carmona et dans les cantons qui en dépendent. Il fut déposé en l'an 438 (1046-1047 de J. C.). Mohammed, fils d'Idrîs et petit-fils d'Ali, se mit alors en avant, prit le titre d'*El-Mehdi* « le dirigé », et régna comme khalife dans ces mêmes localités jusqu'à l'an 444 (1052-1053 de J. C.), époque de sa mort. L'autorité passa entre les mains de son neveu Idris, fils de Yahya, fils d'Idrîs, fils

d'Ali. Ce prince adopta le titre d'*El-Mouwaffac* « le favorisé », sans prendre celui de khalife. Quelques mois plus tard, El-Aali Idrîs ibn Yahya pénétra dans la ville où El-Mouwaffac se tenait, et, pour la seconde fois, il se fit proclamer souverain à Malaga. Le pouvoir lui resta jusqu'à l'an 446 (1054-1055 de J. C.), époque de sa mort. Son fils Mohammed ibn Idrîs lui succéda sous le titre d'*El-Mostâli* « qui cherche à s'élever », mais sans se faire proclamer khalife. Il resta à Malaga jusqu'au commencement de l'an 447 (avril 1055), quand cette ville lui fut enlevée par Badîs ibn Habbous ibn Makcen [1]. Dès lors la dynastie fondée par Ali ibn Mahmoud cessa de régner. Mohammed ibn Idrîs vécut quelque temps à Alméria dans une profonde obscurité; puis, au mois de choual 459 (août-septembre 1067 de J. C.), il se rendit à Melîla, par suite d'une invitation que l'on venait de lui adresser. Les Beni Ourtedi, habitants de cette localité, de Colouê Djara et des lieux voisins, le reconnurent pour leur souverain. Il est resté avec eux jusqu'à ce jour; nous sommes maintenant vers la fin de 460 (octobre 1068 de J. C.).

NOTICE DE L'EMPIRE DES BÉREGHOUATA ET DE LEURS ROIS.

Le récit qui va suivre provient de Zemmour, surnommé *Abou-Saleh*, et membre de la tribu des Béreghouata. Cet homme était fils de Mouça, fils de Hicham, fils de Ouardîzen, et il tenait chez son peuple le rang de chef de la prière. Ayant été chargé d'une

[1] Comparez *Hist. des Berbers*, t. II, p. 63.

mission par le souverain des Béreghouata, Abou Mansour Eïça, fils d'Abou 'l-Ansar Abd Allah, fils d'Abou Ghofaïr Yahmed, fils de Moad, fils d'El-Yaça[1], fils de Saleh, fils de Tarîf, il arriva à Cordoue dans le mois de choual 352 (octobre-novembre 963 de J. C.), et se présenta à la cour d'El-Hakem el-Mostancer. Pour communiquer les renseignements qu'on lui demandait, il avait recours au député qui l'accompagnait et qui lui servait d'interprète. Abou Mouça Eïça, fils de Dawoud, fils d'Achrîn es-Settaci, c'est ainsi que se nommait l'interprète, était natif de la ville de Chella; il professait la religion musulmane et appartenait à la famille de Kheiroun ibn Kheïr.

Tarîf, aïeul des rois des Béreghouata, était fils de Chemaoun, fils de Yacoub, fils d'Ishac. Il avait pris part aux expéditions de Meicera-t-el-Matghari, surnommé *El-Hakîr* «le méprisable[2]», et à celles de Maghrour ibn Talout[3]. Ce fut en souvenir de lui que l'île de Tarif «Tarifa» reçut ce nom. Les partisans de Meicera se dispersèrent après la mort de leur chef, et Tarîf, qui, à cette époque, exerçait le pouvoir royal chez les Zenata et les Zouagha, passa dans

[1] En lettres arabes اليسع; plus loin le même nom est écrit *El-Yas* الياس.

[2] Ce chef berber, partisan zélé de la doctrine hérétique professée par les Sofrites, n'était pas du tout un adversaire méprisable; il battit les Arabes dans presque toutes les rencontres, et peu s'en fallut qu'il n'arrachât l'Afrique septentrionale à l'autorité du khalife de l'Orient. (Voy. l'*Hist. des Berbers* d'Ibn-Khaldoun, *passim*.)

[3] Nous ne trouvons aucun renseignement au sujet de ce personnage.

la province de Tamesna (*Temsna*) et y fixa son séjour. Les Berbers le prirent pour leur chef et lui confièrent le soin de les gouverner. Il mourut dans ce pays sans avoir jamais renoncé aux pratiques de l'islamisme. L'un de ses quatre fils, le nommé *Saleh*, reçut des Berbers le commandement suprême. « La mort de Saleh, dit Zemmour, eut lieu précisément cent ans après celle du Prophète [Mahomet] ». Dans sa jeunesse, il avait combattu, à côté de son père, sous les drapeaux de Meicera-t-el-Hakîr. S'étant distingué par son savoir et par ses vertus, il se présenta aux Berbers en qualité de prophète, et leur enseigna les doctrines religieuses qu'ils professent de nos jours. Il déclarait aussi que Dieu lui avait fait parvenir un Coran, volume qu'ils lisent encore aujourd'hui. « Cet homme, dit Zemmour, est le *Saleh el-Moumenín* dont Dieu a fait mention dans le Coran de Mahomet, sourate de l'interdiction [1]. Ayant chargé son fils El-Yas de conserver sa doctrine, il lui enseigna les lois et les prescriptions de la religion qu'il voulait établir. Il lui ordonna, en même temps, de ne pas publier cette doctrine avant d'avoir acquis assez de forces pour ne craindre aucun danger; car il aurait non-seulement à remplir le devoir de la prédication, mais aussi celui de mettre à mort tous ceux qui oseraient lui résister. Il lui recommanda aussi de vivre en bonne intelligence avec le souverain de l'Andalou-

[1] On lit dans le Coran, sourate 66, verset 4 : « Et Gabriel et le saint des croyants (en arabe *Saleh el-Moumenín*) et les anges [lui seront], après cela, un soutien. »

sie. S'étant alors mis en route pour l'Orient, il promit à ses sectateurs de revenir parmi eux quand le septième de leurs rois serait monté sur le trône. Il déclara aussi qu'il était le *Mehdi*, qui doit paraître lors de la consommation des siècles, afin de combattre Ed-Deddjal « l'antechrist »; qu'il compterait au nombre de ses disciples Eïça ibn Meryam « Jésus, fils de Marie », et qu'il devait célébrer la prière à la tête d'une congrégation dont Eïça ferait partie; enfin qu'il remplirait la terre de sa justice autant qu'elle a été remplie d'iniquité. A ce sujet il leur adressa plusieurs discours, dont il attribuait la composition à Mouça 'l-Kelîm « Moïse, qui parla avec Dieu[1] », au devin Satîh[2] et à Ibn-Abbas[3]. Il ajouta que son nom, en langue arabe, était *Saleh* « saint »; en syriaque, *Malek* « possesseur »; en persan, *Aalem* « savant[4] »; en hébreu, *Ou rabbia* « monseigneur », et en berber, *Ouryawera*, c'est-à-dire « celui après lequel il n'y a rien[5] ».

[1] C'est le Coran, sourate 4, verset 162, qui autorise le titre de *kelîm*, donné à Moïse.

[2] Personnage fabuleux que les historiens musulmans font vivre trois ou quatre cents ans. Selon eux, il était encore au monde lors de la naissance de Mahomet, et avait prédit les hautes destinées de cet innovateur.

[3] Abd Allah ibn Abbas, l'un des cousins de Mahomet et aïeul des khalifes abbacides, se distingua autant par son savoir que par sa vertu.

[4] Si cet imposteur avait connu le persan, il aurait employé le mot *danichmend*, ou *danichguer* à la place d'*aalem*, mot purement arabe.

[5] Ce nom est évidemment altéré, et les Arabes qui ont voulu l'expliquer paraissent avoir pris la syllabe finale ورا *wera* pour la pré-

Lors du départ de Saleh, son fils El-Yas prit le commandement, et demeura, en apparence, très-attaché aux devoirs de l'islamisme, la crainte et la prudence l'ayant empêché de manifester la doctrine qu'il avait reçue de son père. La pureté de ses mœurs et l'austérité de sa vie le tinrent éloigné des affaires mondaines. Il mourut après un règne de cinquante ans, et laissa plusieurs fils, dont un se nommait *Younos*. Celui-ci, ayant succédé au pouvoir, enseigna publiquement la nouvelle religion, et fit tuer toutes les personnes qui refusaient de l'adopter. Emporté par le fanatisme, il dépeupla trois cent quatre-vingt-sept villes, ayant passé au fil de l'épée tous les habitants, parce qu'ils lui avaient résisté. Sept mille sept cent soixante et dix de ces récalcitrants subirent la peine de mort dans Tamellougaf, localité portant le nom d'une haute pierre qui se dressait au milieu de l'emplacement du marché. Dans une seule bataille, il tua aux Sanhadja mille *ouaghd;* chez ce peuple, le mot *ouaghd* sert à désigner un individu qui n'a ni frère, ni cousin; or les personnes de cette catégorie se rencontrent rarement dans les tribus berbères. En indiquant combien il y avait eu de morts appartenant à la classe la moins nombreuse, on donnait le moyen d'apprécier les pertes énormes que les autres classes

position arabe وراء (*après*). Or *era* ou *ara*, en langue berbère, s'emploie avec la négative *our* de la même manière que la particule *pas* se joint au *ne* en français. Le mot berber ورياورى *ouryawera* signifie *il n'a rien apporté*, sens qui ne convient pas ici ; peut-être devons-nous lire وريلارى, *ourillara*, c'est-à-dire *il n'a pas été*, *non-existant*, *introuvable*, *rare*, *sans pareil*.

de la population y avaient faites. « Younos, ajoute Zemmour, se rendit en Orient, et accomplit le pèlerinage, devoir que personne de sa famille n'avait rempli, ni avant, ni après lui. » Il mourut dans la quarante-quatrième année de son règne, et l'autorité, qui aurait dû rester dans sa postérité, tomba entre les mains de [son neveu] Abou Ghofaïr Yahmed, fils de Moad, fils d'El-Yaçâ, fils de Saleh ibn Tarif. Ce chef suivit la religion de ses aïeux, et parvint à un haut degré de puissance. Il livra aux Berbers un grand nombre de batailles, dont le souvenir ne se perdra jamais. Lors de la prise de Tîmghacen, ville immense qui existait à cette époque, il laissa massacrer les habitants pendant l'espace de huit jours, depuis le jeudi jusqu'au jeudi de la semaine suivante; aussi les maisons, les places et les rues de la ville furent inondées de sang. Une autre bataille, livrée dans une localité nommée *Beht*, coûta la vie à un nombre infini de combattants. Abou Ghofaïr épousa quarante-quatre femmes, dont chacune lui donna un fils. Il mourut vers l'an 300 de l'hégire (912-913 de J. C.), après un règne de vingt-neuf ans. Abd Allah Abou 'l-Ansar, celui de ses fils qui lui succéda, se distinguait par son caractère généreux et ses manières engageantes; fidèle observateur de sa parole, toujours prêt à soutenir ceux qui recherchaient sa protection, il recevait des cadeaux, mais il en rendait plusieurs fois la valeur. Il avait le nez épaté, le teint remarquablement clair, le corps très-blanc et la barbe longue. Pour tout habillement, il portait un large

pantalon et un manteau. Jamais il ne mettait de chemise, et jamais il ne s'enveloppait la tête d'un turban, excepté en temps de guerre. Il n'y avait que les étrangers qui portassent le turban dans son pays. Chaque année il réunissait ses milices et ses troupes domestiques, sous le prétexte d'envahir le territoire d'un peuple voisin, et, par cette démonstration, il forçait les tribus [des environs] à lui envoyer des cadeaux et à rechercher son amitié. Aussitôt qu'il avait reçu les offrandes de toutes ces peuplades, il licenciait ses troupes et cessait ses préparatifs hostiles. Il jouit d'un règne tranquille pendant quarante-deux ans, et fut enterré à Tamselakht, où l'on voit encore son tombeau. Un de ses fils, nommé *Abou Mançour Eiça*, lui succéda l'an 341 (952-953 de J. C.). Ce prince monta sur le trône à l'âge de vingt-deux ans, et, s'étant attaché à suivre la politique de son père, il professa ouvertement la religion des Béreghouata, et parvint à se faire généralement redouter par l'accroissement de sa puissance. Son père, en mourant, lui avait recommandé de cultiver l'amitié du souverain de l'Andalousie, conseil que tous ces princes avaient toujours donné à l'héritier présomptif du trône. Voici, selon Zemmour, une des paroles qu'Abou Ghofaïr adressa à son fils : « Tu es le septième membre de la famille qui aura exercé le commandement, et j'ai l'espoir que Saleh ibn Tarîf viendra te trouver, ainsi qu'il l'a promis. » Ici finissent les renseignements fournis par Zemmour.

Abou 'l-Abbas Fadl, fils de Mofaddel ibn Amr, de

la tribu arabe de Medhedj, nous a fourni les renseignements suivants : Younos, qui le premier avait soutenu par les armes la religion des Béreghouata, était originaire de Chedouna « Sidonia » (en Espagne) et de la localité nommée *Ouadi Berbat*. Il se rendit en Orient la même année que plusieurs autres personnages remarquables, savoir : Abbas ibn Naseh, Zeid ibn Sinan le Zenatien, chef de la secte des Ouaceliya; Berghoul ibn Saîd de Trara, l'aïeul des Beni Abd er-Rezzac, famille *sofrite*, appelée aussi les *Beni Oukîl;* Menad, chef des Menadiya, le même qui laissa son nom au château d'*El-Menadiya*, près de Sidjilmessa; et un autre individu dont je ne me rappelle pas le nom. Quatre de ces hommes se distinguèrent par leurs connaissances dans la jurisprudence canonique et orthodoxe; mais Younos et les deux autres s'arrogèrent la qualité de prophètes. Selon le même historien, Younos avait goûté du breuvage qui fortifie la mémoire, ce qui lui procura la faculté de retenir tout ce qu'il entendait. A ses connaissances en astrologie, en divination et dans l'art d'évoquer les génies, il réunissait quelques notions de théologie scolastique et de controverse, sciences qu'il avait étudiées sous Ghailan [1]. S'étant mis en route pour vi-

[1] Ghailan, de Damas, fils de Younos, affranchi copte, embrassa l'islamisme; mais, au lieu de s'en tenir à la doctrine orthodoxe, il nia la prédestination et enseigna le libre arbitre de l'homme. Une nouveauté si abominable mérita un prompt châtiment : le khalife Oméiade Hicham ibn Abd el-Melek, fit arrêter et crucifier celui qui, le premier, avait osé enseigner aux musulmans les principes de la théologie scolastique. Cette exécution eut lieu en l'an 110 de l'hé-

siter l'Espagne, il s'arrêta chez ce peuple zenatien [les Béreghouata], et, quand il eut reconnu toute l'étendue de leur ignorance, il fixa son séjour dans leur pays, et se mit à leur prédire certains événements, dont l'arrivée lui fut indiquée par les astres. Presque toujours il devinait très-juste, et, par ce talent, il s'acquit auprès d'eux une grande considération. Convaincu alors de leur crédulité et de leur faiblesse d'esprit, il annonça ouvertement ses doctrines religieuses et somma les Berbers de le reconnaître pour prophète. Comme il était natif de Berbat, il donna à ses sectateurs le nom de *Berbati;* et ce mot, en passant par la bouche des Berbers, devint *Béreghouati*[1].

Ibn Mofaddel parle aussi d'un long poëme que Saïd ibn Hicham, le Masmoudien, composa sur la bataille de Beht. Il nous en a communiqué ces vers :

Femme! ne pars pas encore; reste; raconte-nous, donne-nous des renseignements certains.

Les Berbers, égarés et perdus, sont frustrés dans leur espoir; puissent-ils ne jamais s'abreuver d'une source limpide!

gire (728-9 de J.C.). (*Kitab el-Maarif*, p. 244; *Hist. litt. des Arabes*, par de Hammer, en allemand, t. II, p. 152; *Chehrestani*, p. 32 du texte arabe imprimé; *Kitab el-Mewakef*, p. 333 du texte arabe imprimé.) M. Quatremère a pris le mot *ghailan* pour le pluriel de *ghoul*, et l'a rendu par *génies*.

[1] Il y a en Espagne une rivière Barbati, dont l'embouchure est à cinquante-quatre milles ouest d'Algésiras et à neuf milles est du cap Trafalgar. Ibn-Khaldoun repousse la dérivation donnée par El-Bekri. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 133, où il faut remplacer les mots *vallée des environs de Xérès* par *rivière de la plaine de Xérès*.)

J'abhorre une nation qui s'est perdue, qui s'est écartée de la voie de l'islamisme.

Ils disent : « Abou Ghofair est notre prophète ; » que Dieu couvre d'opprobre la mère de ces menteurs !

N'as-tu pas vu la journée de Beht ? N'as-tu pas entendu les gémissements qui s'élevèrent sur les pas de leurs coursiers ? Gémissements de femmes éplorées, dont les unes avaient perdu leurs enfants ; les autres, hurlant d'effroi ou laissant échapper le fruit de leur sein.

Au jour de la résurrection, les gens de Tamesna connaîtront ceux qui nous ont protégés.

Younos sera là, avec les enfants de ses enfants, entraînant sur leurs pas les Berbers asservis.

« C'est donc là Ouryawera ? Que la géhenne se ferme sur lui, ce chef des orgueilleux !

« Votre réprobation ne date pas d'aujourd'hui, mais de l'époque où vous étiez partisans de Meicera. »

Ce dernier vers confirme le récit de Zemmour, où il dit que Tarif avait été un des compagnons de Meicera. Cet homme égaré enseignait à ses sectateurs à reconnaître d'abord la mission divine de tous les prophètes, ainsi que celle de Saleh ibn Tarif et de chacun de ses descendants qui régnerait après lui ; à croire fermement que les discours composés par lui pour leur instruction étaient une révélation de la part de Dieu ; loin de la gloire de Dieu un tel outrage ! à jeûner pendant le mois de redjeb et à manger pendant celui de ramadan [1] ; à prier cinq fois chaque jour et cinq fois chaque nuit ; à célébrer la fête du sacrifice le onzième jour de moharrem ; en faisant l'ablution, à se laver d'abord le nombril et les

[1] Au contraire de l'usage musulman orthodoxe.

hanches, ensuite les parties du corps qui servent aux évacuations ordinaires, puis la bouche; à s'essuyer le cou par devant et par derrière avec la main mouillée; à se laver les avant-bras à partir des coudes; à passer la main mouillée sur la tête trois fois et à s'en frotter les oreilles autant de fois; enfin à se laver les jambes à partir des genoux. Quelques-unes de leurs prières consistent en gestes sans prosternements; d'autres ressemblent à celles des musulmans. Ils font trois prosternements de suite, et ils élèvent de terre leur front et leurs mains jusqu'à la hauteur d'un demi-palme. Leur *ihram*[1] consiste à placer l'une des mains sur l'autre et à dire : *A bisem en Yacoch*[2]! ce qui signifie « au nom de Dieu! » puis, *Moggar Yacoch!* c'est-à-dire « le grand, c'est Dieu! » Pendant qu'ils prononcent la profession de foi, ils tiennent les deux mains ouvertes et appliquées sur le sol; ils récitent la moitié de leur Coran en se tenant debout [pendant la prière], et l'autre moitié en faisant les prosternements. Dans la salutation [qui termine la prière] ils prononcent en langue berbère des mots correspondant à ceux-ci : « Dieu est au-dessus de nous; rien ne lui est caché de ce qui est dans la terre et dans le ciel ». Ensuite ils répètent

[1] L'*ihram*, nommé aussi *tekbîr*, s'accomplit en prononçant les mots *Allahou Akber* « Dieu est très-grand! »

[2] *Yacoch*; telle est la leçon de nos manuscrits; elle parait représenter le mot *Iacchus*; la suppression d'un seul point dans le mot arabe nous donnerait la leçon *Bacoch*, c'est-à-dire *Bacchus*. Le culte de cette divinité a donc existé chez les Berbers du Maroc central. *Yacoch* n'est pas un mot berber. Le mot *bisem* est arabe.

vingt-cinq fois la formule *Moggar Yacoch*, et autant de fois les mots *Ihan Yacoch*, c'est-à-dire « l'unique, c'est Dieu »; puis *Oar d'am Yacoch*, ce qui signifie « il n'y a point de semblable à Dieu ». C'est le jeudi, de grand matin, qu'ils célèbrent la prière publique. Leur loi les oblige de jeûner un certain jour de chaque semaine, et le même jour de toutes les semaines suivantes. Ils prélèvent la dîme de tous les grains à titre d'aumône légale; mais ils ne l'acceptent pas des musulmans. Chacun d'eux peut épouser autant de femmes que ses moyens physiques et pécuniaires lui permettent d'en avoir; il n'y a pas de limite au nombre; mais ils ne peuvent épouser leurs cousines jusqu'au troisième degré. Avoir des concubines, épouser des femmes musulmanes, marier leurs filles à des musulmans, tout cela leur est défendu; mais ils peuvent répudier leurs femmes et les reprendre autant de fois que cela leur plaît. Le voleur dont la culpabilité est établie par son propre aveu ou par des preuves évidentes est mis à mort. Chez eux on lapide la personne reconnue coupable de fornication. Le menteur est flétri du titre d'*El-Mogheiyer* « celui qui altère la vérité », et chassé du pays. La rançon exigée d'un meurtrier est de cent bœufs. Il ne leur est pas permis de manger la tête d'aucun animal; le poisson même est une viande défendue, à moins qu'il ne soit égorgé. Les œufs sont un mets prohibé; manger des poules est un acte répréhensible, tant qu'une nécessité impérieuse ne l'exige pas. Ils ne font pas l'*adan* « appel à la prière », ni l'*icama* « l'introduction à la prière ». Pour connaître

les heures, ils se contentent d'observer le chant du coq, et de là vient la défense de manger la chair de cet animal. Ces sectaires recevaient dans leurs mains et avalaient la salive de leur faux prophète, croyant s'attirer ainsi la bénédiction divine; ils la portaient aussi à leurs malades comme un remède infaillible. Les Béreghouata étaient devenus très-savants dans la connaissance des astres et dans la pratique de l'astrologie judiciaire. Tous, hommes et femmes, se distinguaient par leur beauté et par la force extraordinaire de leurs bras. Chez eux on voyait une jeune fille vierge sauter par-dessus trois ânes placés de front, sans que sa robe les touchât; tour de force que leurs femmes mariées ou veuves étaient incapables d'accomplir.

Le Coran que Saleh ibn Tarîf composa pour l'usage de ses sectateurs renferme quatre-vingts sourates qui portent, presque toutes, le nom d'un prophète, en y comptant celui d'Adam. La première sourate est intitulée *Aïyoub* « Job », et la dernière, *Younos* « Jonas ». On y trouve aussi la sourate de *Firaoun* « Pharaon », celle de *Caroun* « Coré », celle de *Haman* « Aman », celle de *Yadjoudj* et *Madjoudj* « Gog et Magog », celle d'*Ed-Deddjal* « l'Antechrist », celle d'*El-Eidjel* « le veau d'or », celle de *Harout* et *Marout*[1], celle de *Talout* « Saul », celle de *Nemroud* « Nemrod », et d'autres encore qui ressemblent aux précédentes par les contes qu'elles renferment. On y remarque

[1] Deux anges rebelles dont les noms sont mentionnés dans la seconde sourate du *Coran*.

aussi la sourate du *Coq*, celle de la *Perdrix*, celle de la *Sauterelle*, celle du *Chameau*, celle du *Serpent*, lequel marchait sur huit pattes, et les sourates des *Merveilles du monde*, chapitre qui, selon eux, renferme la science la plus sublime.

FRAGMENTS TRADUITS DU COMMENCEMENT DE LA SOURATE DE JOB, LAQUELLE FORME L'INTRODUCTION DE L'OUVRAGE.

« Au nom de Dieu! Celui auquel il a donné son livre pour le communiquer aux hommes, c'est le même dont il a employé l'entremise pour leur manifester ses nouvelles. Ils disent : *Satan a eu connaissance du destin;* à Dieu ne plaise! Satan n'a pas la faculté de savoir ce qui est connu de Dieu seul. Demande quelle est la chose qui dompte les langues dans les discours; rien ne peut dompter les langues dans les discours, excepté Dieu, par son décret. La langue que Dieu a envoyée pour offrir la vérité aux hommes, c'est par elle que la vérité s'est établie. Regarde Mahomet ». Dans leur langue, ces derniers mots s'expriment ainsi : *Imouni*[1] *Mamet*, d'où l'on voit que *Mahomet* s'y dit *Mamet*. « Tant qu'il vécut, tous les hommes qui étaient devenus ses compagnons se conduisirent avec rectitude; lorsqu'il fut mort, les hommes se corrompirent. Il en a menti celui qui a dit que la vérité puisse se maintenir là où il n'y a pas un envoyé de Dieu ». Cette sourate est très-longue.

Zemmour racontait qu'à l'époque où il fournis-

[1] *Moun*, en berber-chelha, signifie *vois*.

sait ces renseignements les descendants de Saleh ibn Tarîf pouvaient toujours se mettre en campagne avec trois mille deux cents cavaliers, et que les tribus béreghouatiennes soumises à leur empire et professant leur religion étaient les suivantes : les Djeraoua, les Zouagha, les Beranès, les Beni Abi Naser, les Mendjesa, les Beni Abi Nouh, les Beni Ouaghmer, les Matghara, les Beni Bouregh, les Beni Demmer, les Matmata et les Beni Ouzekcînt. Les forces combinées de toutes ces tribus se composaient de plus de dix mille cavaliers. Parmi les peuplades musulmanes soumises à leur autorité et réunies à leur empire, on comptait les Zenata de la montagne, les Beni Ilît, les Nomaleta, les Beni Ouaoucînt, les Beni Ifren, les Beni Naghît, les Beni 'n-Noman, les Beni Ifellouça, les Beni Kouna, les Beni Isker, les Beni Assada, les Regana, les Izemîn (en berber « les lions »), les Menada, les Macîna, les Resana et les Terarta. Les forces réunies de ces peuplades pouvaient former un corps de douze mille cavaliers. Dans l'armée des Béreghouata, on ne voit ni tambours, ni drapeaux. Zemmour, auquel nous devons ce renseignement, fit l'énumération de plus de cent rivières qui coulent dans leur pays, et il signala, comme la plus grande, le MACENAT, fleuve qui se décharge dans la mer, et qui coule du midi au nord; sa longueur, depuis sa source jusqu'à son embouchure, est de six journées de marche. Le OUANCÎFEN se décharge dans l'Océan, après avoir réuni ses eaux à celles du CHELLA [qui coule] au pied [de la ville] de Ribat.

Les Béreghouata continuèrent à professer publiquement leur religion dans la contrée qui leur appartenait, et à se laisser gouverner par les descendants de Saleh ibn Tarîf; mais, quelque temps après l'expiration de l'an 420 (1029 de J. C.), l'émir Temîm, l'Ifrenide[1], prit les armes contre eux, et, s'étant emparé de leur pays, il y fixa sa résidence, après en avoir expulsé une partie de la population et réduit le reste en esclavage. Depuis lors, la puissance des Béreghouata est restée anéantie; leurs fausses doctrines ont disparu sans avoir laissé de traces, et tous les liens qui les attachaient à l'infidélité ont été brisés. Temîm se distingua par la sévérité de son caractère et un grand amour de la justice; il punit de mort un de ses fils qui avait enlevé une jeune esclave à un marchand établi sur le bord de la rivière de Chella. Aujourd'hui on professe l'islamisme dans toute la région qui avait appartenu aux Béreghouata[2].

ROUTE DE FEZ À CAIROUAN.

De Fez à Cairouan il y a quarante journées de marche. Nous allons indiquer ici les plus remarquables de ces stations.

On sort de Fez par le Bab el-Fatouh, porte qui fait partie du quartier des Andalous, et l'on traverse le Merdj « marais » d'Ibn-Hicham pour atteindre

[1] Ibn-Khaldoun parle de ce chef, auquel il donne le nom d'*Abou Kemal Temîm*. (Voy. *Hist. des Berbers*, t. III, p. 222.)

[2] Pour la suite de l'histoire des Béreghouata, voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 130 et suiv.

le SEBOU, fleuve qui est à quatre milles de Fez et dont les bords sont couverts de villages. De là on se dirige vers la localité nommée ACABA-T-EL-BACR « la colline du bœuf », d'où l'on se rend à KHANDOC EL-FOUL « la ravine aux fèves », endroit qui appartient aux Miknaça. Après avoir traversé une suite non interrompue de villages, de terres cultivées et de ruisseaux appartenant aux Azdadja et à d'autres tribus, on arrive à CALÂ GORMAT [1], château qui avait servi de retraite à Abou Moncad, fils de Mouça ibn Abi 'l-Afiya. On y voyait autrefois un *djamé*, plusieurs bazars et un bain. A dix milles au nord de cette place forte se trouve la ville de TEÇOUL, nommée aussi *Aïn Ishac*, qui était naguère la capitale des États de Mouça ibn Abi 'l-Afiya. Elle occupait trois collines et renfermait un *djamé*, quelques bazars, un bain et une source de bonne eau, sur laquelle Mouça avait fait construire un pavillon. Cette ville fut détruite par Meiçour, général au service du fatemide [Obeid Allah]. De nos jours, le territoire situé entre Fez et Gormat est occupé par des Matghara. Une distance de deux journées sépare ces deux villes, ou, selon Mohammed [ibn Youçof], d'une journée seulement. Pour atteindre la ville de DJERAOUA, il faut mettre six journées, ou huit selon Mohammed, dont deux se passent à traverser le désert. [Voici l'indication

[1] Dans le texte arabe de l'*Hist. des Berbers*, t. I, p. 174, ce mot est écrit كومط et *Koumat* dans la traduction, t. I, p. 269. Dans les manuscrits arabes les copistes confondent très-souvent le *r* ر avec le ou و.

de cette route :] On se rend de Gourmat à Oulili, bourg où Zaoui, neveu de Mouça ibn Abi 'l-Afiya, avait fixé sa résidence; puis on traverse le Feddj « ou défilé » de Tèza, localité qui appartient à des Miknaça; puis on arrive au Ouadi Ouarogguîn, rivière d'eau salée, qui coule dans le territoire des Miknaça; de là on se rend à la rivière Za, puis on traverse le désert jusqu'à Djeroua. Cette place, située dans une plaine, était autrefois entourée d'un mur de briques. Dans l'intérieur est une citadelle; à l'extérieur, on remarque plusieurs sources d'eau salée et des faubourgs qui entourent la ville de tous les côtés. En dedans des murs se trouvent quelques puits d'eau douce, cinq bains, dont un porte le nom d'*Amr ibn el-Aci*, et un *djamé* à cinq nefs soutenues par des colonnes de pierre. [Cette ville], construite en l'an 259 (872-873 de J. C.) par Abou 'l-Aïch Eïça, fils d'Idrîs, fils de Mohammed, fils de Soleiman, fils d'Abd Allah, fils de Hacen, fils de Hacen, avait plusieurs portes, dont deux regardaient l'orient, une l'occident et une autre le nord. Les vastes plaines qui entourent cette place conviennent également à la culture des céréales et à la nouriture des troupeaux. A quatre milles au sud de Djeraoua on trouve, dans la montagne nommée *Djebel-Memalou*, un château, bâti par El-Hacen, fils d'Abou 'l-Aïch, et entouré de jardins et d'eaux vives. Depuis le château jusqu'au pied de la montagne s'étend une forêt de broussailles tellement épaisse, qu'il est impossible d'y pénétrer. Dans les environs de Djeraoua, on voit de nombreux

villages habités par des Berbers de diverses tribus, tels que des Matghara, des Beni Ifren, des Oudana, des Yaghmor de la montagne, des Beni Racîn, des Beni Badacen et des Beni Ourîmech. Abou 'l-Aïch et ses successeurs possédaient aussi la ville de Tlemcen et les contrées qui en dépendent. El-Hacen, son petit-fils, ayant quitté Djeraoua pour s'enfermer avec sa famille, ses trésors et ses enfants dans le château dont nous venons de parler, s'y laissa prendre, en l'an 338 (949-950 de J. C.), par El-Bouri, fils de Mouça ibn Abi 'l-Afiya. Un long poëme, composé par Bekr ibn Hammad, renferme une allusion à cet événement. Voici le passage :

Demande aux Zouagha quel était l'effet de ses épées et de ses lances quand elles frappèrent la ligne étincelante [de guerriers] qui s'opposait [à sa marche].

Demande aux Nefza comment il viola leur territoire jusqu'alors intact, pendant que [leurs chevaux] se vautraient [sur l'herbe] transpercés par ses lances flexibles.

Une disgrâce cruelle enveloppa les Maghîla abattus par ses épées; un breuvage plein d'amertume fut le partage de Djeraoua.

C'est auprès de Djeraoua que se trouve le port de Taferguennît. On met une journée pour se rendre de Djeraoua à Ternana, lieu de marché très-fréquenté, et une autre journée pour atteindre Tlemcen, ville dont nous avons déjà parlé et qui est habitée par des Zenata. De là on se rend à Tafda, grande ville renfermant une nombreuse population, et située sur deux rivières, dont l'une, provenant d'une source

thermale, fournit la boisson des habitants et met en mouvement tous les moulins. Ensuite on arrive au Casr ou « château » d'Ibn Senan l'Azdadjien, autour duquel on voit beaucoup de jardins arrosés par la rivière Kedal. De là on marche jusqu'à Ilîl, grande ville entourée d'arbres et remplie d'une nombreuse population; elle est habitée par des Hoouara et renferme une mosquée *djamé*. Ensuite on arrive à El-Ghozza, ville magnifique, qui est bâtie sur le Chelif et entourée de jardins. On met trois journées pour se rendre de là à Tèhert, ville dont nous avons déjà parlé, et deux journées pour se transporter de Tèhert à Tamaghîlt, château construit en briques, sur le bord d'une rivière, et qui possède un bazar et un faubourg. Les habitants appartiennent à une tribu zenatienne, les Beni Demmer. On arrive ensuite à Izmama, forteresse renfermant un bazar, quelques caravansérails et une population composée de Louatiens et de Nefzaouiens. Plus loin, on trouve la ville de Haz, située sur une rivière qui coule pendant la saison des pluies. Cette ville est maintenant déserte, Zîri ibn Menad le Sanhadjien en ayant expulsé les habitants. De là on se rend à Boura, rivière qui coule [en toute saison], et dont les bords sont occupés par les Beni Irnaten, qui avaient autrefois habité la ville de Haz. Boura abonde en scorpions, et possède un petit bazar. Auprès de Mouzya, place forte où le voyageur arrive ensuite, s'élève un château en pierre, de construction antique, nommé *Casr el-Atech* « le château de la soif », autour duquel s'étend une flaque

d'eau salée. On y voit aussi une ville immense, bâtie par les anciens, et maintenant déserte; elle est construite de l'espèce de pierre nommée *el-djelil*[1], et s'appelle *Medîna-t-er-Rommana* «la ville de la grenade». Au pied de son emplacement coulent plusieurs sources très-abondantes, dont les eaux, qui sont de bonne qualité, vont atteindre El-Mecîla. On y voit encore une autre ville antique sans habitants, et qui s'appelle en langue berbère *Taourest*, c'est-à-dire «la rouge»; elle est construite en pierres, et s'élève auprès d'une rivière d'eau douce. On passe du château de Mouzya à El-Mecîla, ville dont nous avons déjà fait mention; puis on arrive à Adena, ville abandonnée, qui fut mise en ruines, l'an 324 (935-936 de J. C.), par Ali ibn Hamdoun, surnommé *Ibn el-Andeloci*. Cela eut lieu à l'époque où Meicera le *feta*[2] revint de son expédition en Maghreb. Le territoire d'Adena offre un grand nombre de ruisseaux et de sources d'eau douce. On y remarque surtout l'Aïn el-Kittan «la fontaine du lin», source de bonne eau, qui jaillit dans un désert et qui est ombragée par quatre dattiers. Cet endroit est à une journée d'El-Mecîla. A l'orient [d'El-Mecîla] coule le Ouadi Maggara, ruisseau sur lequel se trouvent sept villages, dont celui qui porte le nom de *Yekcem* fournit

[1] *Pierre de taille*, en arabe الحجر الجليل. La signification du mot *djelîl* serait demeurée incertaine, si notre auteur, en parlant de la ville de Tebessa (voy. plus loin), n'avait pas dit qu'elle était bâtie en pierres *djelîl*. Or nous savons que les anciennes constructions de cette ville sont en grosses pierres, régulièrement taillées.

[2] Voyez le cahier d'octobre-novembre 1858, p. 488.

de l'huile d'une excellente qualité. Entre Aïn el-Kittan et Adena, on rencontre trois rivières : le *Seher*, le *Ouadi 'n-Niça* « la rivière des femmes », et le *Ouadi Abi Touîl*. On y trouve aussi une fontaine nommée *Aïn el-Ghazal* « la source de la gazelle ». Entre le Seher et le Niça, il y a une distance de trois milles. Le *Ouadi 'n-Niça* fut ainsi nommé, parce que les Hoouara, dans une de leurs courses, avaient enlevé les femmes d'Adena. Les habitants de cette ville poursuivirent les ravisseurs, et, les ayant atteints auprès de la rivière, ils délivrèrent leurs femmes, reprirent le butin et tuèrent une partie des Hoouara[1]. ADENA est à deux journées de Tobna, ville dont nous avons déjà parlé. Les environs [d'Adena] sont habités par les Beni Zenradj. De là on se rend au *Neher el-Ghaba* « la rivière de la forêt »; puis on marche pendant trois jours à travers une contrée occupée par des Arabes, des Hoouara, des Miknaça, des Kebîna et des Ouargla. Cette région, ainsi que les pays voisins, est dominée par l'AURAS, montagne qui a une étendue de sept journées de marche; elle renferme un grand nombre de places fortes appartenant aux Hoouara et aux Miknaça, qui professent les doctrines hérétiques de la secte ibâdite. Ce fut dans l'Auras qu'Abou Yezîd Makhled ibn Keidad le Zenatien et natif de Nef-

[1] On trouve en Algérie et sur les frontières du désert plusieurs localités qui se nomment *Ouadi 'n-Neça*. Ce dernier mot est berber et signifie *lieu où l'on passe la nuit, où l'on bivaque*. Comme le même mot signifie *femmes* en arabe, il y a beaucoup d'indigènes qui expliquent l'origine de ces noms par des contes semblables à celui que nous donne El-Bekri.

zaoua se révolta contre Abou 'l-Cacem, fils d'Obeid Allah le Fatemide. Elle fut aussi la demeure de la Kahena. Le voyageur arrive ensuite à Baghaïa, forteresse ancienne, construite en pierre et entourée, de trois côtés, par un grand faubourg. A l'occident, on ne voit que des jardins et une rivière. Les caravansérails, bains et bazars sont relégués dans le faubourg; mais le *djamé* se trouve dans l'enceinte de la ville. Baghaïa est située au pied de l'Auras, dans une vaste plaine coupée par des ruisseaux. Ses environs sont occupés par des peuplades appartenant aux tribus des Mezata et des Dariça, qui professent les doctrines des Ibâdites. Pendant l'hiver ils se tiennent dans la région des sables, où il ne tombe ni pluie, ni neige, ne voulant pas exposer aux intempéries de cette saison leurs jeunes chameaux qui viennent de naître. Les Berbers et les Romains s'étaient fortifiés dans Baghaïa quand Ocba ibn Nafè le Coreichite les attaqua. A la suite de plusieurs combats acharnés, la fortune se déclara contre eux; mis en déroute par le chef arabe, qui leur tua beaucoup de monde, ils se réfugièrent dans la forteresse. Le vainqueur leur enleva plusieurs chevaux, appartenant à la race que l'on élevait dans l'Auras, et qui, par leur vigueur et leur légèreté, surpassaient tout ce que les musulmans avaient encore vu dans leurs expéditions. Ocba ne jugea pas convenable de s'arrêter devant Baghaïa, ne voulant pas perdre un temps précieux qu'il pourrait employer à combattre d'autres adversaires. De nos jours, toute la population de cette ville professe

les doctrines des Ibâdites. A Baghaïa, les blés se mesurent au *oueiba*, dont chacun contient soixante-quatre *modd* de la dimension autorisée par le Prophète, et équivaut à un *cafiz* et demi, mesure de Cordoue. Le cafiz employé pour mesurer l'huile est le même que celui de Cairouan, et contient cinq *arrobes* de Cordoue. Le *ratl* de viande équivaut à vingt *ratl filfili*. De Baghaïa l'on se rend à MEDDJANA, grande ville environnée d'une muraille en briques et possédant un *djamé*, quelques bains et un grand nombre de mines, dont une, appelée *El-Ourîtci*, appartient à des Louata, et fournit de l'argent. Cette ville porte aussi le nom de *Meddjana-t-el-Mâden* « Meddjana les mines »; elle possède un château, bâti en pierres et renfermant trois cent soixante citernes. Meddjana est habité par des Arabes; mais les environs sont occupés par des Louata. Le château dont nous venons de parler porte le nom de *Bichr ibn Artah*. Ce chef y pénétra de vive force, et envoya le cinquième du butin à Mouça ibn Noceir, qui l'avait chargé d'emporter cette place forte. Entre Baghaïa et Meddjana on rencontre le *Fondoc* « ou caravansérail » de MESKÎANA et le OUADI MELLAG, rivière dangereuse, remplie de fondrières et très-difficile à traverser à gué. De Meddjana on passe à MERMADJENNA, petite ville qui renferme une mosquée, un caravansérail et un bazar, et qui s'élève dans une vaste plaine. Telle est la route suivie pendant l'été; mais en hiver il faut se rendre de Meskîana à la ville de TEBESSA, parce que le Mellag est si gros à cette époque que la pre-

mière route est impraticable. Tebessa est une grande et ancienne ville, bâtie en pierres de taille. On y trouve une grande abondance de fruits. Une partie de la muraille qui l'entoure fut abattue par Abou Yezîd Makhled ibn Keidad. Elle est située auprès d'une grande rivière, bordée de forêts et de vergers; on y trouve surtout des noyers, dont le fruit est renommé pour sa grosseur et sa saveur. On remarque dans cette grande ville plusieurs salles voûtées, où les caravanes de voyageurs s'abritent avec leurs animaux quand il tombe de la pluie ou de la neige. Une seule de ces salles peut contenir plus de deux mille bêtes de somme. De Tebessa on arrive à Sebîba, ville très-ancienne, construite en pierre et renfermant un *djamé* et plusieurs bains. Elle est arrosée par plusieurs ruisseaux qui font tourner des moulins. Le territoire de cette ville est couvert de jardins et produit du safran, dont la qualité est parfaite. Tout autour s'élèvent de grandes montagnes, habitées par une population arabe nommée *Beni 'l-Moghallès*, et par une tribu berbère, les Beni Keslan. Dans les environs, on rencontre beaucoup de Berbers appartenant, les uns à la tribu des Hoouara, et les autres à celle des Merniça. Sur la route qui mène à Sebîba on trouve un lieu de guet nommé *Aïn et-Tîna* « la source de la figue », et une fontaine appelée *Aïn Erban*, dont l'eau découle d'un conduit antique. A l'orient de cette source est une haute montagne qui se termine en pointe; on y voit, dans une crevasse de rocher, le corps d'un homme égorgé que l'on sait être toujours

resté en cet endroit depuis les temps qui ont précédé la conquête de l'Ifrîkiya [par les musulmans]. Toutes les parties du corps, grandes et petites, ont résisté à la décomposition et échappé aux atteintes des animaux carnassiers et d'autres bêtes. On dit que c'est le corps d'un des disciples de Jésus; du reste nous en avons déjà parlé [1]. De Sebîba on se rend au village d'El-Djehnîîn, qui est grand, bien peuplé, et renferme des bazars et des boutiques. Il est entouré d'arbres et abonde en fruits. De là à Cairouan il y a une journée de marche. El-Djehnîîn est situé au pied du Mamtour, montagne qui doit son nom à Moaouia ibn Hodeidj; ce général y dressa son camp et éprouva une pluie tellement forte, qu'il s'écria : « Notre montagne est *mamtour* », c'est-à-dire « sujette aux pluies [2] ». De là on passe à la station nommée *El-Heri*, auprès de laquelle est une tour de guet; puis on se rend à Kodîa t-es-Châîr « le tertre d'orge », d'où on arrive à Cairouan.

Selon Mohammed ibn Youçof, on se rend de Sebîba à Saguîa Mems « le canal d'arrosage de Mems », bourg florissant et bien peuplé, où l'on trouve une mosquée et un caravansérail; puis à El-Mostaîn [3], bourg grand et bien peuplé, où l'on voit deux citernes et un puits de trente toises de profondeur, qui fournit de l'eau de bonne qualité; puis au château d'El-Kheir, où l'eau est saumâtre; puis au château d'Ez-

[1] Voy. ci-devant, p. 68.
[2] Voy. *Hist. des Berbers*, t. I, p. 325.
[3] L'orthographe de ce nom est incertaine.

Zeradba, nommé aussi *El-Khattara*, localité florissante et bien peuplée; puis à la ville de Cairouan.

ROUTE DE FEZ À SIDJILMESSA.

La ville de Sofrouï, située à une journée de Fez, est ceinte de murs et entourée de ruisseaux et de jardins. A une journée plus loin, on trouve El-Asnam « les stèles », d'où l'on met une journée pour arriver à El-Mezi, endroit situé dans le territoire des Meklata; une autre journée de marche conduit le voyageur à Tasaghmert, village situé sur une rivière. Pour atteindre ensuite le lieu appelé Amghak, il faut faire une forte journée de marche, c'est-à-dire environ soixante milles. Sorti de là, on entre dans le territoire de Sidjilmessa. Après avoir traversé pendant trois jours un pays bien arrosé, bien boisé et rempli d'arbres fruitiers, on arrive dans cette ville.

Nous reproduisons ici, d'après les indications de Mohammed ibn Youçof, un itinéraire de Sidjilmessa à Fez. Parti de cette première ville, on arrive, après une journée de marche, à l'endroit nommé Arfoud; c'est une montagne absolument stérile, dont les environs sont tout à fait déserts et qui offre une source d'eau chaude. De là on arrive à El-Ahça, localité sablonneuse, où l'on se procure de l'eau en creusant à la profondeur d'environ une coudée. Cette station, située dans le territoire des Zenata, est à une journée de la précédente. A une journée plus loin on trouve Yerara, château fort, qui possède une nombreuse population, un bazar, un *djamé* et un ruis-

seau d'eau vive. Les moutons de cette localité sont d'une belle race, que l'on dit être celle de *Kîs*[1], endroit situé dans le pays de Fars (*Perse*). Leur laine, qui est d'une qualité supérieure, s'emploie à Sidjilmessa pour fabriquer des étoffes, dont chaque pièce se vend à un prix qui dépasse vingt mithcals (pièces d'or). Une autre journée de marche suffit pour atteindre Senguenfou, montagne faisant partie de ce *Deren* (l'Atlas) dont nous avons fait mention en plusieurs endroits de notre ouvrage. On y voit beaucoup de pins, de cèdres et de chênes à glands doux. A une journée plus loin, sur le bord méridional de Molouïa, on trouve Matmata Ameskour, canton considérable qui abonde en céréales et dont la totalité est arrosée par les eaux de cette rivière, et couverte de troupeaux de bœufs et de moutons. Il possède un *djamé* et un lieu de marché. La journée suivante s'achève à l'endroit nommé Souc Lemîs, qui possède un lieu de marché, une mosquée et une nombreuse population. Les environs sont sillonnés par des eaux courantes. Cette localité appartenait autrefois à Medyen, fils de Mouça ibn Abi 'l-Afiya. Une autre journée de marche conduit le voyageur à Maghîla-t-ibn Tigaman, établissement appartenant à une congrégation de sofrites et entourée d'un grand faubourg. Les Beni Tigaman eux-mêmes professent la religion orthodoxe et demeurent sur la colline qui touche au faubourg. On

[1] Ile du golfe Persique. M. Defrémery, dans sa traduction du *Gulistan*, p. 177, note 4, a donné de très-bons renseignements au sujet de *Kîs*.

met ensuite deux journées à traverser une chaîne de hautes montagnes, jusqu'à ce qu'on arrive à MAGHÎLA-T-EL-CAT, grande forteresse, qui renferme un *djamé* et un bazar. On y remarque beaucoup de ruisseaux et des vergers. L'arbre le plus abondant est le figuier, dont les fruits desséchés s'envoient à Fez. Une autre journée de marche conduit à LOUATA MEDYEN, forteresse réputée imprenable; elle est située sur la rivière *Sebou*, et appartient à des Louata. De là on va descendre à FEZ.

DESCRIPTION DE SIDJILMESSA.

Sidjilmessa fut fondée en l'an 140 (757-758 de J. C.). L'accroissement de cette ville amena la dépopulation de TERGHA, ville qui en était éloignée de deux journées, ainsi que la ruine de la ville de Zîz[1]. Sidjilmessa est située[2] dans une plaine dont le sol est imprégné de sel. Elle est entourée de faubourgs; dans l'intérieur on voit de très-belles maisons et des édifices magnifiques; elle possède un grand nombre de jardins. La partie inférieure de la muraille qui l'entoure est en pierres, et la partie supérieure en briques. Cet ouvrage de défense fut élevé par Abou Mansour[3] el-Yaçâ, fils d'Abou 'l-Cacem, qui fit tous les frais de la construction sans vouloir permettre à qui que ce fût d'y contribuer

[1] La ville de Zîz a laissé son nom à la rivière qui passe auprès de Tafilelt.

[2] Sidjilmessa était située un peu à l'est de Tafilelt.

[3] Plus loin l'auteur donne à ce prince le surnom d'*El-Montacer*.

avec lui. Il y consacra mille *modi* « boisseaux » de vivres [tous les jours]. Cette muraille, percée de douze portes, dont huit en fer, fut construite par El-Yaçâ en l'an 199 (814-815 de J. C.). L'année suivante il se transporta sur les lieux, et partagea entre diverses tribus les terrains de la ville qu'elles possèdent encore. Les habitants portent toujours le *nicab*, voile qui leur cache la figure; et si, par hasard, quelqu'un d'entre eux se montre le visage découvert, ses proches parents ne le reconnaissent pas.

Sidjilmessa est située sur une rivière formée par la réunion de plusieurs ruisseaux qui prennent leur source dans une localité nommée Aglef. A peu de distance de Sidjilmessa ce courant d'eau se partage en deux branches, dont l'une passe à l'orient et l'autre à l'occident de la ville. Le *djamé*, fondé par El-Yaçâ, est d'une construction solide et bien soignée; mais les bains sont mal bâtis et d'un mauvais travail. L'eau que l'on consomme dans la ville est saumâtre, ainsi que celle que l'on tire des puits. L'eau qui sert à l'arrosement des terres ensemencées provient de la rivière et se ramasse dans des bassins, comme cela se pratique ailleurs pour la culture des jardins. Les dattes, les raisins et toutes les autres espèces de fruits s'y trouvent en grande abondance. On laisse sécher à l'ombre les raisins qui viennent sur treilles sans avoir été atteints par l'ardeur du soleil, et on leur donne le nom de *dhilli* « ombragé »; mais on fait sécher au soleil les grappes qui ont déjà subi l'influence de ses rayons.

Sidjilmessa est située à l'entrée du désert, et l'on ne connaît aucun lieu habité, ni à l'ouest, ni au sud de cette ville[1]. On n'y voit pas de mouches. L'éléphantiasis ne se déclare jamais parmi les habitants de cette ville, et lorsqu'une personne qui en est atteinte arrive chez eux, sa maladie ne fait plus de progrès. A Sidjilmessa on engraisse les chiens pour les manger, ainsi que cela se pratique à Cafsa et à Castiliya. On y regarde aussi comme une friandise les grains de blé qui commencent à germer. Les lépreux y font le métier de vidangeur; celui de maçon est réservé spécialement aux juifs.

Lorsqu'on part de Sidjilmessa pour se rendre à Ghana, dans le pays des noirs, on doit marcher pendant deux mois à travers un désert inhabité. Dans cette vaste région, on rencontre quelques nomades qui ne s'arrêtent nulle part. Tels sont les Beni Messoufa, fraction de la grande tribu des Sanhadja; ils n'ont pas une seule ville où ils puissent se réfugier, à l'exception toutefois de Ouadi Derâ, qui est à cinq journées de Sidjilmessa.

La dynastie des Beni Midrar régna dans Sidjilmessa pendant l'espace de cent soixante ans. Abou 'l-Cacem Semgou ibn Ouaçoul, le Miknacien, père d'El-Yaçâ et grand-père de Midrar, s'étant trouvé en Ifrîkiya, fit la rencontre d'Ikrima, client d'Ibn Abbas, et reçut de lui [des instructions religieuses]. Il possédait des troupeaux qu'il faisait très-souvent paître

[1] Les indications fournies par El-Bekri lui-même démontrent la fausseté de ce renseignement.

sur le terrain qui devint plus tard l'emplacement de Sidjilmessa. Quelques Sofrites vinrent se joindre à lui; mais, dès qu'ils furent au nombre de quarante, ils prirent pour chef Eïça ibn Mezyed *el-Asoued* « le noir ». Alors, c'est-à-dire en l'an 104 (722-723 de J. C.), ils se mirent à bâtir la ville de Sidjilmessa. Selon d'autres historiens, Midrar était forgeron et faisait partie des *rabedi* « faubouriens » d'Espagne. Lors de l'affaire du faubourg[1], il quitta ce pays et se fixa dans le voisinage de Sidjilmessa. L'emplacement de cette ville était alors une plaine inculte où les Berbers se rassemblaient à une certaine époque de l'année pour acheter et vendre des outres de peau. Midrar apportait régulièrement à ce marché les ustensiles de fer qu'il avait fabriqués; plus tard il y dressa une tente pour lui servir de demeure, et les

[1] Le 13 ramadan 202 (fin de mars 818), une révolte éclata dans le faubourg (*rabed*) situé au sud de Cordoue. El-Hakem, troisième souverain de la dynastie des Oméïades espagnols, se mit aussitôt à la tête de sa garde, attaqua les insurgés et en fit un massacre épouvantable. Par son ordre, on rasa toutes les maisons et même les mosquées de ce quartier populeux, et on livra le sol à la charrue. Les habitants, forcés à s'expatrier, se rendirent, les uns à Tolède, les autres chez les Berbers de l'Afrique septentionale, et le reste, formant un corps de quinze mille hommes, alla débarquer à Alexandrie. Bientôt après, ceux-ci s'emparèrent de la ville et se firent bien payer par le gouvernement abbacide avant de consentir à reprendre la mer. Ils passèrent dans l'île de Crète, où le gouvernement byzantin n'entretenait plus de garnison, et ils y fondèrent une petite dynastie musulmane. Partout où ces faubouriens (*rabedis*) allèrent s'établir, ils se distinguèrent par leur audace et par leurs brigandages. La destruction du faubourg mérita à El-Hakem lui-même le sobriquet d'*Er-Rabedi*. (Ibn el-Abbar, dans les *Notices et extraits* de Dozy, p. 38 et suiv. le Maccari de Gayangos, vol. II, p. 102-3.)

Berbers s'établirent autour de lui. Telle fut l'origine de Sidjilmessa, qui devint graduellement une ville importante.

Bien que le premier de ces récits soit plus conforme à la vérité que le second, il n'en est pas moins vrai que Midrar exerça le métier de forgeron, puisque ses descendants, devenus souverains de Sidjilmessa, essuyèrent, à ce sujet, les traits de la satire.

Eïça ibn Mezyed, premier gouverneur de Sidjilmessa, se conduisit de manière à mécontenter ses partisans sofrites. Un jour, dans une réunion tenue chez lui, Abou 'l-Khattab[1] adressa ces paroles à l'assemblée, « Les noirs sont tous des voleurs, sans en excepter celui-là », et il le montra du doigt. Les assistants s'emparèrent aussitôt d'Eïça, et, l'ayant attaché à un arbre, sur le haut d'une colline, ils le laissèrent exposé aux piqûres des moustiques jusqu'à ce qu'il mourût. Cette colline porte encore de nos jours le nom de *Djebel Eïça* « la montagne d'Eïça ». Ce chef avait régné quinze ans. Abou 'l-Cacem Semgou, le Miknacien, fils de Mezlan, fils de Nezoul[2],

[1] Abou 'l-Khattab Abd el-Alâ el-Maâferi, Arabe appartenant à une tribu yémenite, se mit à la tête des Berbers schismatiques, tant Sofrites qu'Ibâdites, en l'an 141 (758 de J. C.). Devenu tout-puissant dans la partie orientale de ce pays, il étendit son autorité jusqu'au Maghreb occidental : l'anecdote racontée ici par notre géographe en est la preuve. En l'an 144 (761), il trouva la mort dans une grande bataille qu'il livra aux troupes du kalife abbacide El-Mansour. Cette rencontre eut lieu à l'orient de la ville de Tripoli. (Voy. *Hist. des Berbers*, index, aux mots *Abou 'l-Khattab* et *Ibn el-Achâth*.)

[2] L'auteur de l'*Histoire des Berbers* parle de ce chef, que l'on nommait aussi *Semgou ibn Ouaçoul*.

que l'on choisit alors pour chef, conserva le pouvoir pendant le reste de ses jours. Il mourut subitement, l'an 168 (784-785), au moment où il faisait le dernier prosternement de la prière du soir. Son règne avait duré treize ans. Abou 'l-Ouezîr el-Yas, son fils et successeur, fut déposé l'an 174 (790-791 de J. C.) par son frère Abou 'l-Montecer el-Yaçâ, qui s'empara du trône. Celui-ci, homme d'un caractère despotique, emporté, dur et violent, subjugua tous les Berbers qui osèrent lui résister, et humilia leur esprit orgueilleux. Il préleva le quint sur le produit des mines du Derâ; il professa ouvertement les doctrines de la secte sofrite, et fit bâtir les murs de Sidjilmessa, ainsi que nous venons de le dire. Il mourut en l'an 208 (823-824 de J. C.) et eut pour successeur son fils El-Montecer ibn el-Yaçâ, surnommé *Midrar*. Le règne de celui-ci fut troublé par la rivalité de ses deux fils. Chacun de ces jeunes gens portait le nom de *Meimoun;* mais l'un était surnommé *Ibn Thakîa* « le fils de Thakîa » et l'autre *Ibn er-Rostemiya* « le fils de la Rostemide ». Aroua, la mère de celui-ci, était fille d'Abd er-Rahman et petite-fille de Rostem[1]. Pendant trois ans, les deux frères se disputèrent le pouvoir par la voie des armes, jusqu'à ce que leur père, qui favorisait Ibn er-Rostemiya, chassât Ibn Thakîa de Sidjilmessa. Le fils préféré déposséda son père; mais les habitants de la ville se soulevèrent contre lui et le privèrent du com-

[1] Voy. sur les Rostemides de Tihert l'*Hist. des Berbers*, t. I, p. 241 et suiv.

mandement. Ibn Thakîa, à qui ils offrirent le trône, refusa de l'accepter au préjudice de son père; aussi prit-on le parti de rendre le pouvoir à Midrar. Quelque temps après, ils découvrirent que leur souverain venait d'inviter Ibn er-Rostemiya à quitter le Derâ avec tous ses partisans, et qu'il avait l'intention de lui remettre l'autorité suprême. A cette nouvelle, ils assiégèrent Midrar [dans son palais], lui enlevèrent le commandement et prirent pour chef son fils Ibn Thakîa, le même que l'on désigne ordinairement par le titre d'*El-Amîr* « l'émîr ». Ce prince garda le pouvoir jusqu'à sa mort, qui eut lieu en l'an 263 (876-877 de J. C.). Il régnait encore quand son père Midrar mourut, dépouillé de toute autorité. Mohammed, fils et successeur de Meimoun el-Amîr, garda le pouvoir jusqu'au mois de safer de l'an 270 (août-septembre 883), qu'il cessa de vivre. El-Yaçâ, fils d'El-Montecer, fils d'Abou 'l-Cacem [Semgou], prit alors le commandement et régna jusqu'au mois de dou 'l-hiddja 297 (août-septembre 910). Il s'enfuit alors de sa capitale, qui venait de tomber au pouvoir d'Abou Abd Allah es-Chiaï. Le vainqueur donna le commandement de la ville à Ibrahîm ibn Ghaleb le Mezatien; mais, cinquante jours plus tard, les habitants massacrèrent leur nouveau gouverneur et tous les soldats qu'Es-Chiaï avait laissés dans la place. En l'an 298, au mois du premier rebiâ (novembre-décembre 910 de J. C.), El-Feth Ouaçoul, fils d'El-Amîr Meimoun, prit le commandement. Il mourut dans le mois de redjeb 300 (février-mars 913 de J. C.),

et eut pour successeur son frère Ahmed. Dans le mois de moharrem 309 (mai-juin 921 de J. C.), Ahmed fut tué par Messala ibn Habbous, qui emporta la ville d'assaut après l'avoir assiégée pendant quelque temps. Messala y installa, comme gouverneur, El-Motezz, fils de Mohammed, fils de Sarou, fils de Midrar, qui mourut en office l'an 321 (933-934 de J. C.). Mohammed, fils et successeur d'El-Motezz, garda le pouvoir jusqu'à l'an 331 (942-943 de J. C.), époque de sa mort. El-Montecer Semgou lui succéda; mais, comme il n'avait que treize ans, son aïeule prit la direction des affaires. Deux mois plus tard l'autorité leur fut enlevée par Mohammed, fils d'El-Feth et petit-fils d'El-Amîr. Ce prince, ayant triomphé par la force des armes, chassa son cousin El-Montecer, fit profession de la doctrine orthodoxe, et se conforma au rite de Malek. Monté sur le trône, il tint une conduite irréprochable et travailla à faire fleurir la justice; on peut toutefois lui reprocher de s'être arrogé, en l'an 342 (953-954 de J. C.), le titre d'*Amîr el-Moumenîn* «commandant des croyants», d'avoir pris le surnom d'*Es-Chaker Billah* «le reconnaissant envers Dieu», et d'avoir fait frapper, en cette qualité, des dirhems et des dinars. Il resta sur le trône pendant quelque temps; mais à l'approche des troupes d'Abou Temîm Maadd [El-Moezz le Fatemide], commandées par le général Djouher, il sortit de la ville avec les gens de sa maison, sa famille, ses enfants, ses principaux officiers, et alla s'enfermer avec eux et ses trésors dans Tasegdalt,

château fort situé à douze milles de Sidjilmessa. Djouher s'empara de cette ville en l'an 347 (958 de J. C.). Mohammed, étant sorti de sa forteresse avec un petit nombre d'amis, se dirigea vers son ancienne capitale, après s'être déguisé. Il avait l'intention d'examiner l'état des affaires; mais il fut reconnu en route par quelques hommes de la tribu des Matghara, qui le firent prisonnier et le livrèrent à Djouher. Cela eut lieu dans le mois de radjeb de la même année (septembre-octobre 958 de J. C.).

Il suffit d'ensemencer une fois les terres autour de Sidjilmessa pour avoir des récoltes pendant trois ans consécutifs. Cela tient à la chaleur extraordinaire qui règne dans ce pays. Lors de la récolte, les grains sont très-secs, et une partie tombe dans les crevasses dont le sol est sillonné et commence à pousser; aussi la seconde et la troisième année l'on se borne à labourer la terre sans l'avoir ensemencée. Leur froment, qui est de l'espèce chinoise, a le grain si petit, qu'il en faut soixante et quinze mille grains pour remplir un *modd* de la dimension autorisée par le Prophète. Le *medi* « boisseau » en usage chez eux contient douze *cancal;* le cancal équivaut à huit *zellafa*, et la zellafa à huit *modd* de la capacité légale. On remarque comme une singularité que, chez eux, les pièces d'or sont reçues au compte et non pas au poids, et que les poireaux se vendent au poids et non pas au compte.

Entre Sidjilmessa et Cairouan on compte quarante-six journées de marche, ou cinquante-trois,

selon Mohammed ibn Youçof. L'on se rend d'abord à Carar el-Amîr «la résidence de l'émîr», c'est-à-dire de celui qui appartenait à la famille de Midrar; puis à Hisn ibn Midrar «le château du fils de Midrar»; puis à la montagne d'Akesraïgh; puis à Ameskour, ville appartenant aux Matmata, peuplade qui cultive toujours l'amitié du souverain de Sidjilmessa. Nous avons déjà parlé d'Ameskour; elle est à cinq journées de Sidjilmessa. Ensuite on arrive à la ville de Djeraoua, après avoir mis six journées à traverser une région, partie habitée, partie déserte. On y remarque une localité bien connue sous le nom d'Es-Sodour «la sortie»; elle est située auprès du pays habité, dans le voisinage d'une source de bonne eau. C'est là que s'embranche la route qui mène à Melila. De Djeraoua l'on se rend à Cairouan, en suivant la route déjà indiquée. Pour aller de Sidjilmessa à Melîla, l'on se rend d'abord à Es-Sodour, ainsi que nous venons de le dire; puis à Aguercîf, bourg florissant qui s'élève sur le bord du Molouïa; puis à Djerwaou, endroit très-fréquenté de certaines peuplades qui s'y installent dans des cabanes de broussailles; l'on rapporte même [que ces gens] vont bientôt s'y établir tout à fait. De là on se rend à Colouê Djara, ville très-peuplée, dont nous avons déjà fait mention, et qui est située sur une montagne, auprès d'un lac salé; parti de là, on se rend directement à Melîla, ce qui fait quinze journées de marche. Nous avons déjà parlé de Melila.

ROUTE DE SIDJILMESSA À AGHMAT.

De Sidjilmessa à Tîhammamîn[1], où se trouve une mine de cuivre, deux journées de marche; de Tîhammamîn à Ouadi Derâ « la rivière du Derâ », deux journées de marche. Les bords de cette rivière sont couverts de bocages et d'arbres fruitiers en quantité prodigieuse. On y trouve l'espèce d'arbre nommée *Takout*[2]; il ressemble au *tarfa* « tamarisc » et sert à la préparation du cuir de Ghadams. Chaque jour de la semaine il se tient un marché sur les bords du Derâ, dans l'une ou l'autre des nombreuses localités auxquelles on a donné cette destination. Il y a certains jours où l'on tient deux marchés [dans deux endroits différents], tant est grande l'étendue de cette région et le nombre de ses habitants. La partie cultivée de ce territoire s'étend, sans interruption, sur une longueur de sept journées de marche. Du Ouadi Derâ on passe à l'endroit nommé Adamest; puis à Ourzazat, place appartenant aux Heskoura; cela fait deux journées. Après avoir marché pendant quatre jours dans le pays des Heskoura, on arrive aux établissements d'une tribu nommée *Hezerdja*. On y voit une montagne de ce nom, où l'on trouve des pierres fines de toutes les espèces, et aussi remarquables par leur bonne qualité que par l'éclat

[1] Mot arabe berbérisé qui signifie *les sources d'eaux thermales*, *les bains*.

[2] *Takout* est le nom berber d'une espèce d'euphorbe. (*Ibn el-Beithar.*)

de leurs couleurs. Ces pierres se forment sur les rochers de la montagne; mais elles sont aussi rudes et âpres au toucher que la peau de chien de mer. On ne peut pas les tailler; l'émeri même n'y mord pas. Elles y sont en grande quantité. Une journée de plus amène le voyageur à AGHMAT.

DESCRIPTION D'AGHMAT.

Le nom d'AGHMAT est porté par deux villes situées chacune dans une plaine. L'une s'appelle l'*Aghmat des Ilan*, et l'autre l'*Aghmat des Ourîka*. Le chef de ces peuples réside dans cette dernière ville, et c'est là que descendent les marchands et les voyageurs; car il n'est permis à aucun étranger d'habiter Aghmat Ilan. Une distance de huit milles sépare les deux villes. On y voit une petite rivière, qui coule du midi au nord et dont l'eau est saumâtre; elle se nomme *Taghîrout*. Tout autour d'[Aghmat Ourîka] s'étendent des jardins et des forêts de dattiers. Ce canton est très-grand; il est occupé par des tribus masmoudiennes, qui demeurent dans des bourgs fermés (*cosour*) et dans les lieux où elles parquent leurs bestiaux. Une grande abondance règne dans ce pays et tout y est à bon marché. On y porte de la ville de Niffîs de grosses pommes, dont on peut acheter pour un demi-dirhem de quoi charger un mulet. Nous devons cependant ajouter que l'air de cette contrée est malsain; que les habitants ont tous le teint jaunâtre, et qu'il s'y trouve beaucoup de scorpions, dont la pi-

qîre est mortelle. On y tient plusieurs marchés, qui sont très-fréquentés; dans celui d'Aghmat, qui a lieu chaque dimanche, on vend toute espèce de marchandises et d'effets de ménage. En ce jour on tue et on consomme plus de cent bœufs et mille moutons. Autrefois, à Aghmat, les habitants se transmettaient entre eux la charge d'émîr; celui qui en avait exercé les fonctions pendant un an était remplacé par un autre que le peuple choisissait dans son sein. Cela se faisait toujours par suite d'un arrangement à l'amiable; c'est, au moins, ce que rapporte Mohammed ibn Youçof le Cairouanite.

Le *ribat* de Couz, situé sur l'océan Environnant, sert de port à Aghmat. Les navires y arrivent de tous les pays; mais ils ne peuvent reprendre la mer que dans la saison des pluies, lorsque le ciel est obscurci et l'atmosphère brumeuse. Alors s'élève un vent de terre qui leur est parfaitement favorable, et qui, s'il continue, les porte hors de danger. Au contraire, si le ciel est clair et l'atmosphère pure, le vent de mer souffle du côté de l'occident et soulève des vagues assez grosses pour pousser le navire vers les plages du désert. Avec un tel vent, il est rare qu'un bâtiment parvienne à se sauver.

ROUTE D'AGHMAT OURÎKA AU RIBAT DE COUZ.

D'Ourîka à Niffîs, trente-cinq milles; de Niffîs à Chefchaouen [1], trente milles; de là à Meramer, trente

[1] *Chefchaouen* est le pluriel berber de *Chefchaoua*, nom d'une peuplade qui habitait une partie de l'Atlas, au sud de la ville de Ma-

milles, et de là au ribat de Couz, vingt-cinq milles: somme totale, cent vingt milles.

ROUTE D'AGHMAT À FEZ.

D'Aghmat à l'endroit nommé *Abd el-Khalec ibn Si*, qui se compose de collines de sable, une journée de marche. De là à une vaste plaine appelée FAHS NEZAR « la plaine de Nezar », une journée; le mot *nezar*[1] signifie, en langue berbère, « un crible ». Cette localité fut ainsi nommée parce qu'elle est de forme circulaire et concave au milieu[2]. De là au OUADI OUANCIFEN, une journée. Cette grande rivière, que l'on traverse sur des outres enflées, et qui se décharge dans l'océan Environnant, prend sa source dans un endroit nommé *Hadoud* « les limites », et situé entre le territoire des Zouagha et celui des Matghara. De là à FAHS IMELLOU « la plaine blanche », une journée. Sorti de cette vaste plaine, on arrive, après une journée de marche, à l'endroit nommé *Beni Ouareth*, où l'on trouve beaucoup d'arbres de l'espèce qui s'appelle *el-forbioun* « euphorbe ». Le *forbioun* est un arbrisseau épineux, aux tiges herbacées, d'où découle un suc laiteux qui possède une qualité purgative. De là au territoire des ZOUAGHA, une journée; puis à HISN DAÏ « la forteresse de Daï »,

roc. (Voy. ce mot dans la table géographique placée en tête du premier volume de la traduction de l'*Hist. des Berbers.*)

[1] L'orthographe de ce nom est incertaine.

[2] A la place de موضع مجوب, le ms. de Paris porte موضع مخوف, c'est-à-dire *un endroit dangereux*.

une journée. Ce château est situé au milieu d'une grande forêt, composée de diverses espèces d'arbres. On y tient un marché qui est très-fréquenté et qui attire de Fez, de Basra et de Sidjilmessa, plusieurs caravanes chargées d'effets et de marchandises. A une journée plus loin on trouve le Derna, grande rivière qui se jette dans le *Ouancîfen*. De là [au canton des] Maghîla, une journée. Cette peuplade avait eu pour chef Mouça ibn Aguellîd, homme d'une force extraordinaire; lorsqu'il saisissait la queue du meilleur cheval, l'animal ne pouvait bouger, malgré les coups d'éperon que lui donnait le cavalier. Aouzeccour, localité située à une journée plus loin, était habitée autrefois par les Beni Mouça, famille qui avait fait partie des Rabadis d'Espagne. Ces gens portèrent le ravage chez leurs voisins, et se rendirent tellement incommodes, qu'ils eurent à soutenir une guerre contre ceux qu'ils avaient outragés. Vaincus dans une bataille qui leur coûta beaucoup de monde, ils se dispersèrent dans le territoire d'Aghmat; un très-petit nombre, ayant obtenu une amnistie, eurent la permission de rester à Aouzaccour, où ils sont encore aujourd'hui. De là à Souc Fencour, marché bien approvisionné et très-fréquenté, une journée. On y fabrique des bournous noirs d'une texture assez serrée pour être imperméables à l'eau. De là à Oulhaça, une journée; puis, à Guezzenaiya, une journée; puis au village d'Ourzîgha, une journée. Ourzîgha est très-peuplé et bien arrosé; les fruits et les vivres s'y trouvent en abondance; un millier

de prunes coûte un quart de dirhem. Meiçour el-Feta, ayant levé le siége de Fez en l'an 324 (935-936 de J. C.), se rendit à Ourzîgha, dont il massacra toute la population mâle, et réduisit les femmes en esclavage. De là on met une journée pour se rendre à Aghîgha[1], c'est-à-dire « pierres sèches »; elle fut ainsi nommée, parce qu'elle est bâtie de pierres sans ciment. Cette ville est maintenant déserte; elle devait sa fondation aux Rabedis espagnols, dont une partie s'y fixa; forcés par les Berbers de l'abandonner, ils allèrent s'établir à Oulîli, où il en reste encore un petit nombre jusqu'à nos jours. De là on se rend à Macîta[2], grand canton où la culture du coton réussit parfaitement. On y tient un marché; mais il n'a pas beaucoup d'importance. De là à Fez, une journée; cela fait en tout dix-huit journées de marche.

ROUTE DE DERÂ À SIDJILMESSA.

La ville de Derâ, nommée *Tioumetîn*, est le chef-lieu de la province de Derâ. Nous avons déjà mentionné que le *Ouadi Derâ* prend sa source dans le *Deren* (l'Atlas). Cette ville renferme une nombreuse population, un *djamé* et plusieurs bazars très-fréquentés; elle jouit aussi d'un commerce florissant. Elle est située sur un coteau, au nord d'une rivière qui coule de l'est à l'ouest, et qui se précipite du haut d'une colline rougeâtre avant d'arriver auprès

[1] Le mot *aghagh*, forme dérivée d'*aghigh*, s'emploie en berber-cabyle avec la signification de *pierre*.

[2] Variante *Macîna*, ماسينة.

de la ville. Ali, fils d'Ahmed, fils d'Idrîs, fils de Yahya, fils d'Idrîs, était autrefois seigneur de Derâ. De là on met une journée pour se rendre à TAMEDDJATHET, localité qui produit une espèce d'arbre ainsi nommée, dont les feuilles sont larges et persistantes comme celles du tamarisc. Les écuelles dont on se sert à Derâ, à Sidjilmessa et dans les contrées voisines, sont faites avec le bois de cet arbre. A une journée de là on trouve un endroit nommé AMAN TÎSSEN, c'est-à-dire « l'eau salée ». Le jour suivant conduit à TEN OUDADEN[1]; ce nom signifie « le puits des cerfs »; on y trouve une mine de cuivre. La journée suivante s'achève à AGROU[2]. Tous ces lieux sont situés dans le territoire des Serta, peuple qui forme une branche de la tribu des Sanhadja. A une journée plus loin se trouve *Touwennîn*[3] *an-oguellid*, c'est-à-dire « les puits du roi »; de là on se rend au lieu nommé *Aman issîdan*[4], c'est-à-dire « l'eau des autruches »; puis à *Agguer an-oouchan*, c'est-à-dire « le champ des chacals[5] »; ensuite on arrive à AMERGHAD, endroit où commencent les jardins de Sidjilmessa, ville qui est à six milles plus loin.

[1] *Oudad*, singulier d'*oudaden*, est le nom berber du mouflon à manchettes.

[2] *Touwennîn* est le pluriel de *touanit*, diminutif de *ouanou* « puits ».

[3] Var. *Agzou*.

[4] Le mot *issîd* « autruche », singulier d'*issîdan*, se retrouve encore dans le dialecte berber de Soena. (Voy. le Vocabulaire donné par le capitaine Lyons, dans son Voyage à Morzouc.)

[5] Tous ces noms sont berbers.

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS

SUR

LE CARACTÈRE GÉNÉRAL DES PEUPLES SÉMITIQUES,

ET EN PARTICULIER

SUR LEUR TENDANCE AU MONOTHÉISME,

PAR M. ERNEST RENAN.

(SUITE.)

DEUXIÈME PARTIE.

I.

Que conclure de tout cela ? Que la race sémitique, comme la race arienne, eut en partage, dès les premiers jours de son existence, avec un certain type de langage, un certain type de religion, et que l'idée fondamentale de cette religion était la suprématie absolue d'un maître unique, qui avait fait le ciel et la terre. Ce serait bien mal comprendre notre pensée que de donner à une telle proposition un sens matériel en quelque sorte, et de la faire synonyme de celle-ci : tous les peuples sémitiques ont été monothéistes. Un tel paradoxe serait trop facile à réfuter. L'esprit des races doit se juger d'après les traits généraux qui font caractère, et non d'après le nombre des cas individuels. On répète tous les jours, et avec raison, que les Français sont une nation spirituelle ;

cela veut-il dire que tous les Français sont des gens d'esprit, et qu'il n'y a de gens d'esprit que parmi les Français? — Je ne puis admettre davantage qu'on oppose comme des difficultés insolubles à la thèse ci-dessus énoncée l'exemple des peuples sémitiques qui n'ont pas été monothéistes, et les cas individuels de monothéisme qu'on trouve en dehors des peuples sémitiques. Il me suffit, 1° que le caractère dominant du rôle des peuples sémitiques dans l'histoire universelle soit la propagation du monothéisme; 2° qu'au fond même de la religion des Sémites païens on trouve beaucoup de traits qui ne s'expliquent que par une conception primitive de la divinité, radicalement différente de celle des peuples ariens, en ce qu'elle impliquait toujours l'idée de royauté absolue; 3° enfin, que le monothéisme ne se soit produit en dehors de la race sémitique que par l'action de la philosophie. La philosophie, en effet, aspirant à n'être d'aucune race et à ne procéder que par la logique abstraite, n'a rien à faire avec l'ordre de recherches qui nous occupe. L'esprit humain, tel que le psychologue le décrit, est le même partout; mais, à côté de l'esprit humain, il y a l'esprit de chaque race, qu'il faut chercher surtout dans les manifestations populaires. La logique du peuple n'est pas celle de l'école : il ne s'agit pas ici de savoir si pour être conséquentes les diverses races auraient dû arriver au monothéisme, mais si en réalité elles y sont arrivées.

Or il est un fait capital sur lequel nous ne nous

lasserons pas d'appeler l'attention des critiques : c'est qu'il n'y a pas un seul exemple d'une nation polythéiste qui soit arrivée d'elle-même au monothéisme. Certes, s'il est un moment où il semble qu'une telle conversion aurait dû s'opérer, c'est à l'époque de la lutte du paganisme hellénique avec le christianisme. Sommé de se réformer, sous peine de mourir, l'hellénisme mourut et ne se réforma pas. Ni les sarcasmes des Pères de l'église, ni les exigences croissantes de la réflexion, ni le sourire de l'incrédulité, ni tout l'esprit de Julien, ne réussirent à tirer quelque chose de raisonnable d'une religion conçue en dehors de la raison. On arriva bien à une classification et à une hiérarchie des dieux, dont il n'y a point de trace dans l'état primitif des religions ariennes; on créa une sorte de président ou de monarque du sénat céleste, auquel on prêta la plupart des attributs du Dieu unique; mais le choix se porta tantôt sur un dieu, tantôt sur un autre; le dieu *primus inter pares* ne fit point disparaître ses rivaux, et ne réussit jamais à opérer la grande simplification de l'Olympe, que les notions claires du monothéisme sémitique avaient seules le pouvoir de réaliser. Les essais d'interprétation monothéiste de la vieille mythologie indienne, qu'ont tentés les brahmanes, ne sont point arrivés à des résultats plus satisfaisants; il n'en est sorti qu'un panthéisme vague, fort éloigné du théisme essentiellement personnel des juifs, des chrétiens et des musulmans.

Un naturalisme primitif tendant vaguement au mo-

nothéisme, sans pouvoir l'atteindre, telle paraît avoir été la loi des religions ariennes. Un monothéisme primitif, ici se conservant très-pur, là s'altérant par divers malentendus et par le contact avec les religions étrangères, telle paraît avoir été la loi des religions sémitiques. Le polythéiste chez les Sémites, au moins chez les Sémites nomades, est celui qui *associe* à Dieu d'autres êtres (مُشْرِك); mais son infidélité même est comme un hommage rendu à Dieu. Qu'on lise le verset 160 de la surate II du Coran, on comprendra bien ce qu'était *Allah* pour les *Mouschrikîn*, et la différence qu'il y avait entre les superstitions condamnées par Mahomet et le polythéisme pur. L'isolement où nous apparaît le dieu des Sémites est du reste la meilleure preuve que dès l'origine il a été unique. Pourquoi Jéhovah, pourquoi Allah n'ont-ils autour d'eux ni héros, ni demi-dieux? C'est qu'ils ont une tout autre origine qu'un Zeus ou qu'un Brahma. Les dieux du polythéisme, en effet, ne se détrônent pas les uns les autres; ils se subordonnent les uns aux autres. Déjà dans le Véda on voit certains dieux recevoir des épithètes qui paraissent, au premier coup d'œil, ne pouvoir convenir qu'au Dieu unique. Mais cela tire si peu à conséquence, que, dans l'hymne suivant, des épithètes équivalentes sont appliquées à un autre dieu. Il semble que la vieille hymnographie obéit parfois à l'habitude qui, selon un proverbe populaire, porte les prédicateurs à exalter outre mesure le saint du jour, et qui, dans le cérémonial de l'Orient, fait tou-

jours appeler le souverain auquel on s'adresse *roi des rois* et *souverain de l'univers*.

Loin que le monothéisme sémitique m'apparaisse comme une conséquence du progrès de la réflexion, je suis donc bien plutôt porté à l'envisager comme le résultat d'une intuition primitive, analogue à celle qui présida pour chaque race à la création du langage. En fait de religion et en fait de langues, rien ne s'invente; tout est le fruit d'un parti pris à l'origine une fois pour toutes. On conçoit que l'idée primitive se soit altérée, au moins parmi ceux des Sémites qui se trouvèrent en contact avec les populations établies avant eux en Babylonie, populations qui paraissent avoir eu une religion entièrement différente de celle des Sémites et de celle des Ariens; mais la notion de l'unité divine se conserva chez les nomades, souvent éclipsée, sans cesse renaissante. Elle arriva chez les Hébreux à une organisation très-perfectionnée, grâce à laquelle elle résista à toutes les attaques, se releva de toutes les défaites, et s'empara, sous la forme chrétienne, d'une grande partie du monde. Les mêmes instincts se réveillent six cents ans plus tard dans la tribu de Koreisch, dépositaire des traditions et des institutions centrales de l'Arabie, comme la tribu de Juda l'avait été de celles des Hébreux. Ils créent l'islamisme, qui conquiert au monothéisme toutes les parties du monde que le christianisme n'avait pas envahies, et achève ainsi l'œuvre providentielle des Sémites[1]. Ce qui prouve, en effet, que les trois religions

[1] Cette unité des trois grandes religions sémitiques, procédant

susdites sont bien l'œuvre du génie de cette race, c'est qu'elles sont d'autant plus monothéistes qu'elles sont plus sémitiques en leur origine et leur accroissement. Tandis que ces religions restent dans le sein de la race sémitique, elles gardent leur austère simplicité. Dès qu'elles en sortent pour suivre leurs destinées, elles s'altèrent. Le christianisme, la moins purement sémitique des trois, en ce sens qu'une foule d'éléments non sémitiques sont entrés dans sa formation, et qu'il s'est entièrement développé en dehors des peuples sémitiques, est aussi, des trois, la moins monothéiste. Né dans le sein du sémitisme, le christianisme n'est plus reconnaissable cent ans après qu'il a été adopté par les Grecs, si bien que les Sémites restés exempts d'influences étrangères, c'est-à-dire les Arabes au VIIe siècle, ne peuvent plus l'adopter, à cause des éléments mythologiques et métaphysiques qu'il renferme, et se font un système religieux bien plus monothéiste[1]. L'islamisme subit à

toutes d'un même instinct fondamental, a été fort bien entrevue par l'homme qui représente le mieux, de nos jours, la race sémitique, je veux dire par Abd el-Kâder. C'est l'idée principale du curieux opuscule traduit par M. Dugat (Paris, 1858). Voir surtout p. 99 et suiv. — Napoléon, qui avait parfois un sentiment assez juste des choses orientales, a exposé des vues analogues. (*Campagnes d'Égypte et de Syrie*, ch. v; 2 vol. Paris, 1847.)

[1] Aux preuves par lesquelles j'ai essayé d'établir l'originalité de l'islam, ou, en d'autres termes, de démontrer que l'islamisme n'est pas un simple calque du judaïsme, j'en ajouterai une qui m'est suggérée par M. Caussin de Perceval. Un vers de la Moallaka de Zoheyr (v. 27) est ainsi conçu : « Ne tentez pas de dérober aux regards de Dieu (الله) vos secrets sentiments; Dieu connaît tout ce qui est caché. » Quoi de plus monothéiste? Or Zoheyr avait achevé toutes ses poésies avant

son tour le même sort. Il s'altère en Perse, dans l'Inde, chez les Turcs; la légende de Mahomet, dans l'imagination de ces nouveaux convertis, prend les proportions d'une vie de Krischna ou de Çakyamouni[1]. L'Arabie proteste, et essaye diverses réformes, dont la plus caractérisée est celle des Wahhabites. Comment expliquer cet appel persistant à la simplification de l'idée divine, si ce n'est par le puritanisme excessif de la race sémitique, qualité singulière qui fait que, son œuvre religieuse étant une fois sortie d'elle et lui revenant après avoir traversé des races étrangères, elle ne la reconnaît plus, et qu'elle éprouve le besoin de la réformer dans le sens de son esprit étroit, sec et dénué de toute flexibilité[2]?

Si les Sémites primitivement domiciliés et civilisés nous offrent sous le rapport religieux un spectacle différent de celui qu'offrent les Sémites nomades, cela s'explique de soi-même. Le nomade veut un culte simple, car il voit très-peu de chose et toujours la même chose. Le citadin, au contraire, veut un culte plus compliqué et des formes extérieures plus

l'apostolat de Mahomet. (Caussin, *Essai*, II, 531.) Ce qui a empêché de bien voir quelles racines le culte d'*Allah* avait dans l'Arabie avant l'islam, c'est la fausse idée d'une religion unique qu'on suppose avoir régné dans toute l'Arabie avant Mahomet. De certaines traces de paganisme on a ainsi conclu, contrairement aux bons principes de la critique, que tous les anciens Arabes étaient païens.

[1] Le *Hiyat al-Koloub*, recueil de traductions schiites sur la vie du Prophète, ressemble certainement plus au *Lalitavistara* qu'au *Sirat-errasoul*.

[2] Voir les excellentes réflexions du baron d'Eckstein sur ce sujet, dans ses *Questions relatives aux antiquités des peuples sémitiques*, § 20.

somptueuses. Les Sémites monothéistes, perdus au milieu de populations païennes, étaient d'ailleurs exposés à une perpétuelle tentation. Leurs idées épurées devenaient insuffisantes pour la foule dès qu'ils embrassaient la vie citadine. Si le peuple d'Israël n'eût eu le privilége unique de posséder dans son sein une tradition non interrompue de zélateurs religieux, cent fois il eût passé au culte de Baal-Peor ou de Moloch. Manquant ainsi à la vocation qui devait les mener à la gloire, les Israélites seraient aujourd'hui aussi inconnus que les Ammonites ou les Moabites. Il est probable que, parmi les tribus sœurs des Beni Israël, il y en eut plusieurs qui ne leur furent d'abord inférieures ni sous le rapport des idées religieuses, ni sous le rapport de l'importance politique. Mais n'ayant eu ni Moïse, ni David, ni Élie, ni Josias, ni Jérémie, ni Esdras, ni les Macchabées, elles ne furent que d'obscures tribus, privées par leur faute de l'unique moyen d'action que la nature leur eût départi pour coopérer à l'œuvre de l'humanité.

Le monothéisme en effet exige, pour être maintenu dans toute sa pureté, des institutions conservatrices très-sévères. Toute religion qui n'est pas gardée par un clergé fortement organisé tombe fatalement dans le polythéisme. Qu'on songe à ce que deviendrait le christianisme à Naples, par exemple, si le clergé ne maintenait, au moins officiellement, en présence du culte des saints le culte de la divinité! Le bouddhisme, parti d'une idée si métaphysique, est arrivé dans certains pays, dans le Tibet par exemple, à se

fractionner en cultes locaux, différents de village à village, et sous lesquels l'unité du Bouddha a totalement disparu. Le monothéisme des peuples sémitiques ne résida jamais qu'en une imperceptible aristocratie. Le peuple était toujours porté vers les pratiques des religions étrangères, à peu près comme de nos jours les Juifs de Pologne font dire des messes en temps de choléra, malgré les rabbins. Mais l'idée mère d'un peuple est toujours représentée par un petit nombre. L'œuvre de l'ancienne Rome est en réalité l'œuvre du sénat, et pourtant nous l'attribuons avec vérité au peuple romain; car il faut juger une nation par les grandes choses qu'elle a faites dans le monde, lors même que l'immense majorité de ceux qui la composent n'en a eu aucune conscience et y a travaillé sans le savoir.

Un fait décisif traça d'ailleurs de très-bonne heure une ligne profonde de séparation sous le rapport de la destinée religieuse entre les divers peuples sémitiques, je veux parler de l'interdiction ou de la permission des images peintes et sculptées. Une nation qui a sous les yeux des représentations figurées devient presque infailliblement idolâtre. Toute représentation figurée, chez un peuple naïf et doué de quelque imagination, produit avec le temps une légende ou un mythe. Les législateurs du monothéisme des Hébreux comprirent bien cela. En défendant les représentations figurées, ils posèrent la grande condition de salut pour leurs institutions, et ils assurèrent avec habileté l'avenir religieux de leur tribu. On peut dire que les nomades trouvent cette interdiction

dans les lois mêmes de leur existence : la vie nomade exclut l'attirail nécessaire à un culte idolâtrique ; il faut que le panthéon puisse s'enlever avec le *douar*. Une arche portative, où sont renfermés les objets sacrés et les archives, voilà tout ce que permettent les habitudes du Bédouin : on voit sans peine à quelles conditions de simplicité le culte se trouve par cela seul réduit.

Au fond, si l'on sait bien comprendre les observations qui précèdent, on verra qu'au-dessus de ce que j'appelle l'instinct monothéiste il y a un principe plus général dont cet instinct n'est qu'une application, c'est le manque de fécondité dans l'imagination et le langage. On a montré avec finesse en ces derniers temps comment chaque mot pour l'Arien primitif était *prégnant*, si j'ose le dire, et renfermait un mythe en puissance [1]. Le sujet de phrases telles que celles-ci : « La mort l'a frappé, une maladie l'a enlevé, le tonnerre gronde, il pleut, » etc. était à ses yeux un être faisant en réalité l'action exprimée par le verbe. Pour le Sémite monothéiste, au contraire, la nature fut l'ouvrage d'un maître souverain. Tous les phénomènes, et en particulier ceux de la météorologie, qui préoccupaient si vivement les peuples primitifs, étaient rapportés par lui à une cause unique. Le tonnerre était la voix de Dieu ; l'éclair, sa lumière ; le nuage orageux, son voile ; la grêle, les projectiles de sa co-

[1] Voir surtout la *Comparative mythology* de Max Müller dans les *Oxford Essays*, pour 1856, et dans la *Revue germanique*, juin et juillet 1858. Cet opuscule a été réimprimé séparément (Durand, 1859).

lère, et ainsi du reste. Les derniers chapitres du livre de Job[1], qu'on peut appeler un cours de physique et d'histoire naturelle sémitiques, ne nous montrent qu'un seul agent pour tous les phénomènes qui y sont décrits, et cet agent c'est Dieu. La pluie, dans toutes les mythologies primitives de la race indo-européenne, est représentée comme le fruit des embrassements du Ciel et de la Terre. « Le Ciel pur, dit Eschyle, dans un passage qu'on croirait emprunté aux Védas, aime à pénétrer la Terre; la Terre de son côté aspire à l'hymen; la pluie tombant du Ciel amoureux féconde la Terre, et celle-ci produit pour les mortels les pâturages des troupeaux et les biens de Cérès[2]. » Dans le poëme de Job, c'est Dieu qui crève les outres du ciel (XXXVIII, 37), qui ouvre des rigoles aux ondées (*ibid.* 25), qui engendre les gouttes de rosée (*ibid.* 28).

Il attire à lui les émanations des eaux,
Qui se fondent en pluie et forment ses vapeurs.

Les nuages les répandent ensuite;
Elles tombent en gouttelettes sur la foule des hommes.
(*Job*, XXXVI, 27-28.)

[1] A partir du chapitre XXXVI, v. 22. Une des particularités de style du discours d'Élihou, est l'habitude d'attacher l'affixe וֹ, se rapportant à Dieu, à presque tous les phénomènes ou agents naturels, אַרְצוֹ, אַפּוֹ, קוֹלוֹ, אוֹרוֹ, עֲבָנוֹ, etc.

[2] *Danaïdes*, Fragm. 108. Cf. Maury, *Hist. des relig. de la Grèce antique*, I, 398 et suiv. Il faut lire le *Prométhée* tout entier (par exemple, v. 88 et suiv. 104 et suiv. et les derniers vers) pour comprendre à quel degré Eschyle avait conservé le sentiment de cette vérité, que les dieux n'étaient que des forces naturelles conçues comme des êtres moraux.

Il charge la nue de vapeurs humides,
Il pousse devant lui le nuage qui porte la foudre.

Celui-ci se porte de côté et d'autre sous sa direction,
Pour exécuter tout ce qu'il lui ordonne
Sur la surface de l'univers,

Soit qu'il s'agisse de punir ses créatures,
Soit qu'il en fasse un instant de miséricorde. (*Job*, XXXVII, 11-13.)

L'Aurore, dans les mythologies ariennes, est l'objet d'un nombre vraiment surprenant de mythes, où toujours elle joue le rôle d'un personnage et prend des noms divers. Elle est fille de la Nuit; elle est embrassée par le Soleil; elle engendre Tithonos ou le jour; elle aime Képhalos (le Soleil); elle a pour rivale Prokris (la Rosée); elle fuit devant le Soleil et est détruite par son étreinte. Dans le Rigvéda elle va dans chaque maison (I, CXXIII, 4); elle pense à la demeure de l'homme (I, CXXIII, 1); elle ne méprise ni le petit ni le grand (I, CXXIV, 6); elle amène la richesse (I, XLVIII, 1); elle est toujours la même, immortelle et divine (I, CXXIV, 4; I, CXXIII, 8); elle ne vieillit pas (I, CXIII, 15); elle est la déesse toujours jeune, mais elle fait vieillir l'homme (I, XC, 11).

L'Aurore s'approche de chaque maison; c'est elle qui annonce chaque jour.

L'Aurore, la jeune fille active, revient éternellement; elle jouit toujours la première de tous les biens. (*Rigvéda*, I, CXXIII, 4.)

Ô Indra[1]! tu as frappé la fille de Dyaus (l'Aurore), une femme difficile à vaincre!....

[1] Indra est la divinité solaire des Védas.

L'Aurore s'est précipitée hors de son char brisé, craignant qu'Indra, le taureau, ne la frappât.

Son char git là, brisé en pièces; elle est partie bien loin. (*Rigvéda*, IV, xxx.)

L'Aurore s'approche de lui (du Soleil); elle expire dès que l'être brillant qui illumine les cieux commence à respirer[1] (*Rigvéda*, X, CLXXXIX.)

Dans le livre de Job, au contraire, Dieu commande au matin, fait lever ou scelle les étoiles (IX, 7), assigne à la lumière et aux ténèbres leurs bornes réciproques (XXXVIII, 19-20).

As-tu, depuis que tu existes, donné des ordres au matin?
As-tu enseigné sa place à l'aurore,

Pour qu'elle saisisse les bords de la terre,
Et qu'elle en secoue les méchants?

A son apparition, le monde change comme la terre sigillée;
L'univers se montre sous un riche vêtement;

Les malfaiteurs voient s'éteindre leur lumière,
Le bras déjà levé pour le crime est brisé (XXXVIII, 12-15).

Presque toutes les racines des langues ariennes renfermaient ainsi un dieu caché, tandis que les racines sémitiques sont sèches, inorganiques, absolument impropres à donner naissance à une mythologie. Quand on s'est bien rendu compte de la puissance de la racine *div*, désignant l'éclat du ciel pur, on s'explique très-bien comment de cette racine sont sortis *dies*, *divum* (sub dio), *Ζεύς*, *Jupiter*, *Diespiter*, *Dyauschpitar*[2], *deva*, *deus*, *θεός*. *Agni* (ignis),

[1] Les indications et les traductions qui précèdent sont empruntées à M. Max Müller.

[2] Je rattache à la même racine le nom gaulois jusqu'ici inexpli-

Varouna (*Οὔρανος*) *Ge* ou *De* (*Δημήτηρ*), contenaient également le germe d'individualités [1] qui, s'éloignant de plus en plus de leur sens naturaliste primitif, devaient arriver par la suite des siècles à n'être plus que des personnages à aventures [2]. On chercherait vainement à tirer une théologie du même ordre des mots les plus essentiels des langues sémitiques, *or* «lumière», *samâ* «ciel», *ars* «terre», *nâr* «feu», etc. Aucun des noms de dieux sémitiques ne se rattache à de pareils mots. Les racines dans cette famille de langues sont, si j'ose le dire, réalistes et sans transparence; elles ne se prêtaient ni à la métaphysique ni à la mythologie. L'embarras de l'hébreu pour exprimer les notions philosophiques les

qué de *Teutatès* (Teu-tad). *Teu* correspondait à *Zeus; tad*, dans les langues celtiques signifie *père*. (Cf. Cæs. *Comm.* VI, 18: «Galli se omnes ab *Dite patre* prognatos prædicant».) Tous les mots qui signifient «jour» et «Dieu» dans les langues celtiques se rattachent aussi à la racine *div*.

[1] Le mot *déva*, dans les Védas, semble encore désigner parfois une classe particulière d'êtres célestes, et en tout cas il conserve pleinement le sens épithétique de «brillant». Je dois l'indication de ces faits à M. Adolphe Regnier. Quant à l'application de *déva* et *Θεός* à l'idée abstraite de la *divinité*, envisagée comme un attribut commun de tous les dieux, ainsi que cela a lieu dans les noms propres *Θεόδωρος*, *Dévadatta*, elle n'a lieu qu'aux époques philosophiques. (Pape, *Wœrt. der griech. Eigennamen*, p. 164 et suiv. — Letronne, dans les *Mém. de l'Acad. des inscript.* t. XIX, 1re part. p. 87 et suiv.) Dira-t-on que c'est également par suite de l'action d'écoles philosophiques qu'on trouve le nom d'*Abdallah* chez les Arabes antéislamiques?

[2] J'aime à rappeler que l'initiative de ces vues appartient à Eugène Burnouf. (Voir la préface du tome III du *Bhagavata Pourana*, p. LXXXVI-VIII.) Il se plaisait à répéter l'axiome *Nomina numina*, qui est devenu, entre les mains de M. Kuhn et de son école, la clef de la mythologie comparée.

plus simples, dans le livre de Job, dans l'Ecclésiaste, est quelque chose de surprenant. L'image physique, qui dans les langues sémitiques est encore à fleur de sol, obscurcit toujours la déduction abstraite et empêche dans le discours tout arrière-plan délicat.

L'impossibilité où sont les langues sémitiques d'exprimer les conceptions mythologiques et épiques des peuples ariens n'est pas moins frappante. On essaye vainement de se figurer ce que deviendraient Hésiode ou Homère traduits en hébreu. C'est que, chez les Sémites, ce n'est pas seulement l'expression, c'est la pensée même qui est profondément monothéiste. Les mythologies étrangères se transforment toujours entre les mains des Sémites en récits platement historiques. L'évhémérisme est leur unique système d'interprétation, ainsi que nous le voyons dans Bérose, dans Sanchoniathon, dans tous les écrivains qui nous ont transmis des détails sur les mythes syriens et babyloniens, dans les historiens et les polygraphes arabes, et peut-être dans les premières pages de la Genèse elles-mêmes [1]. Ce singulier système tient à ce qu'il y a de plus profond dans la constitution de leur esprit. Le monothéisme, en effet, comme nous l'avons déjà fait remarquer, est toujours évhémériste dans les jugements qu'il porte sur les religions mythologiques. Ne comprenant rien à la divinisation primitive des forces de la nature, qui fut la source de toute mythologie, il n'a qu'une seule

[1] J'ai développé ceci plus longuement dans mon mémoire sur Sanchoniathon.

manière de donner un sens à ces grandes constructions du génie antique, c'est d'y voir une histoire embellie et des séries d'hommes divinisés.

II.

La plupart des objections qui ont été opposées aux vues que j'ai émises sur le caractère général des peuples sémitiques seraient, je crois, susceptibles d'être résolues par des considérations analogues. On m'a reproché d'avoir tracé un portrait qui ne convient qu'aux Hébreux et aux Arabes. Je persiste à croire que je devais prendre pour types de la race ces deux grandes individualités, dont l'étonnante ressemblance, à travers les siècles, est le plus sûr indice d'une primitive variété psychologique de l'humanité [1]. Je maintiens également la limite que j'ai assignée à leur constitution intellectuelle et morale. Tout en reconnaissant l'immense service que la race sémitique a rendu au genre humain, on ne saurait, selon moi, admettre que ce service tout négatif doive être préféré aux dons bien plus essentiels que la race indo-européenne a faits au monde, et qui forment, si j'ose le dire, le *substratum* de toute civilisation.

[1] Je citerai, comme une curieuse coïncidence, l'opinion de M. H. Vernet, qui, dans un intéressant écrit (*Opinion sur certains rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes*, Paris, 1856), est arrivé par des considérations d'artiste (les parties d'érudition de son opuscule sont défectueuses) à entrevoir l'unité du groupe sémitique, dont il ne connaissait pas l'existence scientifique.

L'esprit des peuples sémitiques manque en général d'étendue et de délicatesse. Tout ce qui est mesure leur échappe; ils font un règlement de police ayant pour sanction la peine de mort. L'intérêt n'est jamais banni de leur morale; la femme idéale dont le livre des Proverbes (XXXI, 10 et suiv.) nous trace le portrait, est une femme économe, intéressée, profitable à son mari, mais d'une moralité fort peu élevée. Le plus saint homme, chez les Juifs et chez les musulmans, ne se fait pas scrupule de commettre des crimes atroces pour arriver à ses fins. La poésie sémitique offre à peine une page qui ait pour nous un charme de sentimentalité; quand l'amour s'y exprime, c'est sous la forme d'une volupté lascive et brûlante, comme dans le Cantique des Cantiques, ou sous la forme d'une courtoisie de harem, comme dans les Moallakât[1]. L'égoïsme, la violence et la perfidie qui entachent depuis plusieurs siècles les mœurs de l'Orient, et qui donnent à l'histoire musulmane dans tous les pays une si triste uniformité, tiennent en grande partie à l'influence sémitique, propagée par l'islamisme dans l'Asie tout entière. — On ne peut non plus laver ces peuples du reproche d'une certaine sensualité. La musique, le plus sensuel des arts, est le seul où ils aient réussi. Le goût des pierres précieuses, des parfums, des narcotiques sont dans le monde entier (les noms de ces objets

[1] Quelques traits du cycle du *Kitâb el-Agâni*, en particulier les récits d'Antar, d'Imroulkaïs, des deux Mourakkisch, impliquent cependant une galanterie plus chevaleresque.

presque sans exception en font foi) des importations sémitiques.

L'ordre intellectuel des pays sémitiques ou sémitisés présente les mêmes lacunes. Le peu de cas que les Sémites font de l'homme et de ses facultés les amène à un grand dédain du savoir. Ils en croient les limites beaucoup plus près de nous qu'elles ne le sont en réalité. L'incomparable poésie du livre de Job, et surtout les discours pleins d'une amère ironie contre la science humaine, que l'auteur met dans la bouche de Jéhovah, cachent une absence totale du sentiment philosophique. Au fond, la pensée de ce livre est bien plus loin de nous que celle des produits en apparence les plus singuliers de l'esprit indien. La logique des Sémites diffère profondément de la nôtre. Le Talmud est, sous ce rapport, un phénomène étrange et effrayant; les raisonnements de saint Paul, fort analogues à ceux du Talmud, ne sont que de simples chocs d'idées sans lien syllogistique. Le *fiqh* des musulmans ne s'élève jamais non plus au-dessus de la science mesquine du casuiste. Le même trait de caractère qui a interdit aux Sémites la grande mythologie, leur a interdit la métaphysique, c'est-à-dire la recherche des lois et des principes du monde. Dieu est leur unique ἀρχή, et l'on pourrait montrer que, toutes les fois que les spéculations métaphysiques se sont développées dans le sein des religions issues du sémitisme, ç'a été d'une manière subreptice, grâce à l'influence des races indo-européennes, et par une dérogation aux exigences de la rigoureuse orthodoxie.

On m'a objecté le développement scientifique de Babylone, des Syriens et des Arabes. En ce qui concerne Babylone, il est certain que cette ville fut le centre d'un assez grand mouvement intellectuel. J'admettrai même volontiers que ce mouvement a pu avoir sur celui de la Grèce une influence plus considérable qu'on ne serait tenté de le croire au premier coup d'œil. Mais deux observations sont ici nécessaires : 1° il est douteux que la discipline chaldéenne soit de provenance sémitique; il faut y voir plutôt, ce semble, un reste des institutions d'une race antérieure, qu'à défaut d'un nom meilleur on peut appeler *couschite*, institutions que la race sémitique aurait acceptées ou laissées subsister, comme la race tartare l'a fait en Chine pour les institutions chinoises; 2° le développement scientifique de Babylone, quelque graves conséquences qu'il ait pu avoir, paraît avoir été d'assez mauvais aloi. A partir de l'époque des Séleucides, Babylone ne lègue au monde que des extravagances et du charlatanisme : l'astrologie, la divination, le gnosticisme, des superstitions de toute espèce. Ce que les polygraphes arabes nous apprennent de la science de Babylone (et l'on peut, d'après ces écrivains, s'en faire une idée assez exacte) nous en donne la plus pauvre idée. M. Chwolsohn soutient, il est vrai, avoir trouvé dans l'*Agriculture nabatéenne*, dont il prépare une édition en ce moment, les restes d'une science aussi étendue et aussi sérieuse que celle des Grecs; mais, quelle que soit mon estime pour les laborieuses recherches de

ce savant, je ne puis accepter qu'avec réserve les résultats qu'il assure devoir sortir du livre précité. Il faut attendre, pour en juger, que l'ouvrage ait été publié intégralement, et même alors il faudra probablement de longs efforts pour que la critique arrive à déterminer avec précision la véritable valeur de ce monument singulier. Un caractère qui suffirait à lui seul pour ne faire rentrer qu'à demi le développement intellectuel de Babylone dans l'histoire de la grande science philosophique, c'est son caractère usuel. La littérature de Babylone, comme celle de Carthage, paraît avoir été surtout composée d'ouvrages d'agriculture, de technologie, etc. C'est vers la Chine, bien plutôt que vers la Grèce, que de telles productions nous invitent à tourner nos regards.

En ce qui concerne les Syriens et les Arabes, remarquons d'abord que les Syriens ne sont que des traducteurs et des commentateurs, de purs écoliers des Grecs. Quant aux Arabes, leurs mouvements sectaires et théologiques ont de l'originalité; leur philosophie et leur science n'en ont guère. C'est un reflet de la Grèce, combiné avec des influences de la Perse et de l'Inde. Cette philosophie arabe, qui a tant d'importance à nos yeux, grâce à la vogue qu'elle obtint en Occident au moyen âge, est à peine connue des musulmans les plus érudits. Mal vue des orthodoxes et souvent persécutée, elle ne compta jamais qu'un nombre peu considérable de partisans, et fut entièrement étouffée au XIIIe siècle. Le soufisme est une revanche bien plus éclatante de la liberté de penser

contre la rigueur musulmane; mais le soufisme n'a rien de sémitique : c'est un produit de la Perse, ou plutôt de l'Inde, une réaction de l'esprit naturaliste et panthéiste des peuples indo-européens contre la théologie étroite partie de l'Arabie. L'influence des philosophies Yoga et Sankhya sur la formation du soufisme ne saurait être niée[1].

On peut donc le dire sans exagération, jamais une pensée large n'est sortie du sémitisme. A l'exception du moment où a dominé l'influence persane par les Abbasides, l'islamisme a été pour les choses libérales un véritable étouffoir; son effrayante simplicité, supprimant toute vie civile, tout grand développement de science et d'art, en a fait un fléau pour des parties fort importantes du monde, et, quoiqu'une grande fraction de l'espèce humaine doive à Mahomet un culte plus pur, je ne sais si, dans l'ensemble de l'histoire universelle, la religion qu'il a fondée a été un bienfait. L'histoire de l'islamisme présente, à chaque page, le triste spectacle de tentatives sans cesse renaissantes d'une civilisation plus complète, ayant pour fauteurs des souverains intelligents, mais toujours étouffées par des recrudescences de fanatisme populaire. Ce fanatisme, il faut le dire, représentait des résurrections incessantes du véritable esprit de l'islam. Le livre d'Abd el-Kâder, récemment traduit, est à cet égard un curieux enseignement. On y voit avec surprise un esprit fort dis-

[1] Cf. A. Weber, *Akad. Vorles.* p. 215 (260 trad. Sadous); *Indische Skizzen*, p. 116-117.

tingué, qui a été en contact perpétuel avec les idées européennes, rester étroitement renfermé, sous le rapport de la philosophie et de l'érudition, dans le cercle de l'encyclopédie mesquine des Masoudi et des Soyouthi. Le même phénomène a lieu en littérature et en poésie. Rien de plus uniforme que la littérature que l'islamisme a portée avec lui d'un bout à l'autre du monde. Les peuples devenus musulmans qui ont voulu conserver quelque littérature nationale ont été forcés de cesser d'être musulmans en poésie, et de revenir à leurs vieilles fables. C'est ainsi que la Perse s'est créé tout un cycle épique avec son antique mythologie, transformée en histoire. Les Malais font de même : la partie originale de leur littérature est conçue dans leur ancien système mythologique, à peu près comme les peuples modernes, au XVIe et au XVIIe siècle, se croyaient obligés, dès qu'ils parlaient en vers, de se faire païens. Dans le christianisme, qui renferme un si grand élément de poésie, ce retour au paganisme était superflu ; aussi resta-t-il toujours entaché d'une certaine fadeur. Mais les cadres littéraires que l'islamisme portait avec lui étaient si étroits, que cette espèce de protestation littéraire était inévitable. Certes les légendes relatives aux conquêtes des premiers khalifes renfermaient quelque chose d'épique, et les كتب الفتوح, qui en contiennent le récit, offraient la matière de véritables épopées musulmanes[1] ; mais ce qu'il y a précisément de re-

[1] Il en fut de même sans doute chez les Juifs pour les livres antiques, intitulés : ספר מלחמות יהוה et ספר הישר.

marquable, c'est que ce germe ne se développa point; pour trouver des matières épiques, on se crut obligé de sortir de l'islam. Les formes roides et froides de la *Kasida*, si insuffisantes pour des imaginations quelque peu fécondes, restèrent la loi de la littérature arabe; tant il est vrai qu'en toute chose l'islamisme n'a su que comprimer et étouffer, jamais élargir et féconder.

En politique, comme en religion, les anciens Sémites paraissent, au premier coup d'œil, supérieurs aux ancêtres des Ariens, tandis qu'en réalité le principe de leur société était bien moins fécond. Les Sémites n'ont jamais eu de société civile dans le sens que nous attachons à ce mot. Le code mosaïque était complet vers le milieu du VIIIe siècle avant notre ère; or ce code suppose, dans quelques-unes de ses parties, des théories sociales si raffinées qu'on est tenté d'y voir des utopies qui n'auraient jamais été appliquées: tel est, par exemple, ce qui concerne l'année sabbatique et l'année jubilaire. Malgré cette apparente supériorité, le peuple juif n'a jamais eu de vie politique, et les institutions juives, qui ont tant servi au progrès religieux de l'humanité, ont très-peu servi au progrès de la vie publique. On peut même dire qu'elles y ont nui, en répandant partout un peuple détaché de toute patrie, et trop porté, ainsi que nous le voyons déjà dans le livre d'Esther, à fournir aux souverains des serviteurs dociles contre leurs sujets. Il faut en dire autant de l'islamisme. L'idée primitive de la société musulmane paraît d'abord très-noble et très-propre à maintenir la dignité

de l'individu, puisqu'elle est la négation de toute souveraineté humaine, et qu'elle repose sur le principe, en apparence libéral, que le vrai croyant ne relève que de Dieu. Mais en réalité, il y avait là un principe à la fois d'anarchie et de despotisme, dont la société musulmane ne sut jamais se débarrasser. A l'anarchie des premières années qui suivent la mort du Prophète, succède une terrible compression, à laquelle la nature de l'islamisme ne fournissait aucun contre-poids. Ne connaissant pas la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, qui a sauvé l'Occident et qui renferme le secret de sa supériorité, le monde musulman eut le sort qu'aurait eu la chrétienté, si les papes du moyen âge eussent réussi à abattre le pouvoir séculier et à se constituer en chefs des croyants. Un tel état de choses ne pouvait comporter ni liberté de culte, ni liberté de pensée, ni relations régulières avec les nations non musulmanes. La Turquie, qui de nos jours représente, non certes la race, mais l'établissement sémitique (l'islamisme, en effet, est un moule si impérieux pour les nations qui s'y assujettissent, que tous les peuples qui se font musulmans deviennent, en quelque sorte, des Sémites), porte la conséquence de ce redoutable isolement. Le mur de séparation qui sépare si profondément de nos jours les peuples musulmans et les peuples chrétiens représente en réalité la division de l'esprit sémitique et de l'esprit indo-européen, le christianisme ayant complétement dépassé les limites de l'esprit sémitique, pour se conformer

à l'esprit des peuples qui l'adoptaient, l'islamisme, au contraire, ayant violemment plié les races les plus diverses à sa mesure. Les musulmans ont été moins persécuteurs et moins violents dans leur propagande que les chrétiens; mais, en un sens, ils sont plus exclusifs, parce qu'ils n'ont réussi à créer, en dehors de la religion, aucun lien entre les hommes, ni aucune culture profane indépendante de la théologie.

Le Sémite ne connaît en réalité que le pouvoir spirituel, soit sous forme patriarcale, soit sous forme prophétique. Le schérif tient son pouvoir d'un principe religieux, et la mission des prophètes n'a point encore cessé de nos jours. Les enthousiastes qui, jusqu'à ces derniers temps, s'élevaient chaque année en Algérie, différaient fort peu des inspirés qui, à chaque fête de Pâque exaltaient le patriotisme et l'enthousiasme religieux du peuple d'Israël. Les panégyres où, sous l'influence de prédications véhémentes, se réveille comme par intervalle cet enthousiasme périodique, sont un élément essentiel de la vie sémitique. La scène si originale rapportée dans le livre de Jérémie (ch. XXXVI), où l'on voit la hardiesse prophétique aux prises avec une police incapable de la maintenir, se renouvelle tous les ans à la Mekke, à l'époque du pèlerinage. Aucune race n'est aussi sensible que celle des Sémites à ce genre d'éloquence, dont nous trouvons le type dans le Deutéronome, dans Jérémie, dans le Coran. Ils ne conçoivent la grandeur que dans l'inspiration divine et la sainteté. Les grands hommes de tous les peuples

étrangers, et même les personnages mythologiques, deviennent pour eux des prophètes; tous les monuments inconnus sont des tombeaux de prophètes, jamais de rois ou de héros[1]. Selon une sorte de philosophie de l'histoire, adoptée en général dans l'islamisme, quoique empreinte d'idées persanes, chaque période de l'humanité a été présidée par son prophète. Aucune race n'a compris comme la race sémitique que l'idée (pour prendre un langage contemporain) gouverne le monde. Presque tous leurs conquérants et fondateurs d'empires sont des penseurs et des philosophes. La révolution almohade sortit d'une école de philosophie. Nous possédons à la Bibliothèque impériale (suppl. ar. n° 238) les leçons professées par Abd el-Moumen, le héros de cette révolution : c'est un livre plein de vues personnelles, qui ferait prendre son auteur bien plus pour un penseur individuel que pour le créateur d'une dynastie[2]. Chose étrange! un tel principe de gouvernement, en apparence si rationnel et si noble, ne sut fonder ni le respect de la vie humaine, ni la liberté. Ces prophètes, qui sont les vrais représentants de l'esprit sémitique, ces saints hommes, qui de siècle en siècle furent comme les chefs de la race, manquèrent toujours du véritable esprit politique. Au point de vue de l'homme d'État, le rôle des plus

[1] Ceci est sensible surtout dans l'Inde musulmane. M. Botta rapporte que, lors de la première découverte des colosses de Ninive, ses ouvriers s'enfuirent, croyant voir sortir de dessous terre d'anciens prophètes.

[2] Je dois cette observation à M. Amari.

grands prophètes d'Israël ne saurait être jugé avec assez de sévérité. Les premiers compagnons de Mahomet, et en particulier Ali, leur modèle, étaient aussi dénués qu'on peut l'être de vues de gouvernement. L'idée de la propriété n'a pas sans doute manqué complétement aux peuples musulmans, comme on l'a quelquefois affirmé [1]; mais elle n'a jamais pris chez eux cette solide assise qui est la seule barrière contre le despotisme et l'abaissement des mœurs. Le principe, en apparence inoffensif, que la terre n'appartient qu'à Dieu, et que Dieu la donne à qui bon lui semble, renfermait un venin grave qui devait affaiblir, en Orient, l'idée du droit, et faire plier tous les caractères sous la double oppression du despotisme et de la fatalité.

Le jugement sévère, à quelques égards, que nous avons porté sur les peuples sémitiques est donc justifié par l'histoire entière de ces peuples. Ils ont la gloire d'avoir devancé de beaucoup l'espèce humaine en religion, et même, à quelques égards, en idées morales et sociales; mais on ne peut dire que le germe du grand et large progrès de l'humanité fût en eux. Les erreurs d'un peuple viennent souvent de ses qualités; réciproquement, le bon sens, qui fait éviter les écarts, n'est pas toujours une garantie de puissance et d'élévation d'esprit. Douze cents ans avant l'ère chrétienne, la Chine était arrivée à une telle douceur de mœurs, que le jour de l'exécution d'un cri-

[1] Voir, pour l'histoire de cette controverse, Amari, *Storia dei musulmani di Sicilia*, II, 13 et suiv.

minel était un jour de deuil dans l'empire, et que ce jour-là l'empereur ne prenait qu'un demi-repas[1]. A la même époque, les Hébreux en étaient aux épouvantables guerres d'extermination de Josué, et les Grecs, à l'état de piraterie organisée qui nous est représenté par le cycle de la guerre de Troie. Et pourtant quelle différence entre les destinées que la race chinoise d'une part, les races ariennes et sémitiques d'une autre, portaient en elles! La complexité et la profondeur de la constitution intellectuelle des peuples ariens fut d'abord pour eux une cause d'infériorité; la nature leur donna le vertige, et, le manque de critique s'en mêlant, leur religion en vint, avec le temps, à n'être plus qu'un tissu d'aberrations. Les Sémites pouvaient alors, à bon droit, les prendre en pitié, comme des insensés adorant des ombres vaines. Et pourtant le privilége dont les premiers étaient si fiers ne tenait pas à une réelle supériorité. Le trait de caractère qui les préserva des fables et des superstitions du paganisme devait un jour leur interdire toute civilisation riche et variée : ainsi ils devinrent un obstacle dans la marche de l'humanité, après avoir été pour elle la cause d'un grand progrès.

Je répète ici ce que j'ai déjà dit bien des fois, sans que cela ait suffi pour prévenir les malentendus. Ces sortes de portraits de races doivent s'entendre dans le sens le plus général; pour juger de leur vérité, il faut les confronter avec le rôle historique des peuples eux-mêmes. L'histoire est le grand *criterium* des

[1] Voir le *Tcheou-li*, traduit par Éd. Biot, I, p. 73, etc.

races, comme la pratique de la vie donne la mesure des individus. La vie des Kirghiz, telle que la décrit M. Hansteen, ressemble d'une manière frappante à celle des Sémites nomades, et pourtant nul rapprochement sérieux n'est ici à faire ; que l'on compare, en effet, le rôle historique des Kirghiz à celui des Israélites ou des Ismaélites; quelle différence! Le fait de la *race* est dans l'histoire de l'humanité un fait décisif; mais il faut, pour prévenir de graves erreurs, bien entendre la valeur de ce mot. A l'origine, l'espèce humaine se trouva divisée en un certain nombre de familles, énormément diverses les unes des autres, et dont chacune avait en partage certains dons ou certains défauts qui, en se croisant plus tard, devaient fructifier pour le bonheur ou le malheur de l'humanité. Le fait de la race était alors prépondérant, et réglait tout dans les relations humaines. Peu à peu ce fait alla perdant de son importance ; des événements supérieurs aux races et d'un caractère universel, des religions propagandistes, telles que le bouddhisme, le christianisme, l'islamisme, des conquêtes telles que celle d'Alexandre, des civilisations envahissantes telles que celle des Romains et des peuples modernes, formèrent des ensembles artificiels, où l'idée de race fut rejetée sur un second plan, sans disparaître pourtant tout à fait. Quelques pays modernes, tels que la France, ont même réussi à éliminer complétement cette idée, et à fonder, au moins officiellement, leur système social sur l'égalité des hommes envisagés comme des

unités abstraites, quelle que soit leur origine. La difficulté que l'esprit français trouve à comprendre les considérations ethnographiques n'a pas d'autre cause : la France n'offrant plus, si ce n'est dans quelques provinces reculées, de trace de variétés ethnographiques, les esprits renfermés dans le cercle des connaissances françaises sont toujours portés à regarder les théories qui se fondent sur la diversité des races comme des exagérations ou des paradoxes. On oublie qu'en dehors de l'Europe occidentale la distinction des races a encore une importance de premier ordre, et que, dans le passé, cette distinction renferme le secret de tous les événements de l'histoire de l'humanité.

Certes il est impossible, au milieu de l'énorme croisement et de sang et d'idées qu'ont amené les siècles, de refaire la statistique primitive de l'humanité, et de dire avec précision ce que chacune des familles qui la composent a apporté au fonds commun de l'espèce. Mais les impulsions originaires subsistent, alors même que les races qui les ont données ont disparu ou sont méconnaissables. Les races sont à l'origine des faits physiologiques; mais elles tendent de plus en plus à devenir des faits historiques, où le sang n'est presque pour rien. A l'époque de la révolution française, toute distinction entre les Gallo-Romains et les Germains était bien impossible à reconnaître, et pourtant c'était la lutte séculaire des deux races qui se traduisait par la lutte des classes et des idées. Il est probable que dans celui des deux

camps qui continuait la tradition germanique il y avait plus d'un Gaulois, et que dans le parti qui, en un sens, revendiquait les droits de la nationalité gauloise, il y avait plus d'un Germain; en tout cas, il est bien certain qu'aucun des combattants n'avait la conscience de représenter un conflit de race remontant à un millier d'années. La Turquie offre, sous ce rapport, un phénomène des plus frappants. Des milices d'origine tartare, sans cesse renouvelées par des renégats de toutes les races, et arrivées par cette perpétuelle substitution à ne plus représenter aucun élément ethnique, ont donné leur nom à une vaste étendue de pays, et se sont mises au service de l'idée toute sémitique de la domination universelle de l'islam; en sorte qu'une nombreuse agrégation d'hommes se trouve porter un nom tartare et hériter d'un titre de conquête tartare, sans avoir presque rien de tartare dans le sang, et en représentant un principe qui n'a rien de tartare. On peut dire que la Turquie, à l'heure qu'il est, n'a de turc que sa grammaire, puisque les individus qui l'habitent, les lois et les institutions qui la régissent, n'ont rien du type ethnique auquel elle doit son nom, et que sa langue elle-même, restée tartare quant au système grammatical, a presque entièrement remplacé le vocabulaire indigène par des mots arabes et persans.

Qu'on n'accuse donc pas l'école qui cherche dans l'ethnographie et la philologie comparée la clef de l'histoire, de donner trop au sang et de méconnaître le côté moral et universel de la nature humaine. Les

races sont des cadres permanents, des types de la vie humaine, qui une fois fondés ne meurent plus, mais sont souvent remplis par des individus qui n'ont presque aucun lien de parenté physique avec les fondateurs; à peu près comme les édifices séculaires, qui, repris en sous-œuvre, gardent leur identité, tout en changeant sans cesse de matériaux. Nous ignorons si, à l'origine, ces grandes déterminations dans le sein de l'humanité furent le fait de conditions de naissance physiologiquement diverses, ou si elles vinrent de groupements postérieurs à l'apparition de l'homme et devenus par la suite des siècles des divisions permanentes. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'avec le temps les races en viennent à n'être plus que des moules intellectuels et moraux. Le Turc, dévot musulman, est de nos jours un bien plus vrai Sémite que l'Israélite devenu Français, ou pour mieux dire, Européen. L'Afrique presque entière, et une grande partie de l'Asie, représentent, à l'heure qu'il est, grâce à l'islamisme, l'esprit sémitique, quoique les Sémites purs n'y soient qu'une fraction insignifiante de la population. Les plus graves révolutions morales ont parfois été le résultat d'une infusion de sang peu considérable. Presque partout la race indo-européenne s'est répandue en petites troupes, qui formaient, à l'égard des populations envahies, d'imperceptibles minorités. Le mode selon lequel cette race se propagea, dans les temps antéhistoriques, fut au fond peu différent de celui que nous voyons se pratiquer lors de l'invasion des Bar-

bares, et se continuer jusqu'en plein moyen âge par les Normands. Certes, la proportion de sang germanique répandue en France, en Espagne, en Italie, est bien faible; et pourtant ces pays, au moins les deux premiers, ont été très-profondément germanisés, et cette légère infusion de sang a suffi pour créer dans l'histoire ce qu'on peut appeler une période germanique (le moyen âge).

Entendue avec ces restrictions, l'idée de race reste la grande explication du passé. On est souvent tenté de croire que l'humanité marche à grands pas vers un état d'homogénéité ethnique, où, tous les ruisseaux originaires se confondant en un grand fleuve, la trace des provenances diverses de notre espèce serait effacée. La civilisation moderne, celle de la France en particulier, aspire à réaliser de plus en plus le mot de saint Paul, « Il n'y a plus de Juif, ni de Gentil, de Grec, ni de Barbare, » et en un sens c'est là un progrès en spiritualisme, puisque c'est un effort pour faire oublier aux hommes leur origine terrestre, et ne laisser subsister que la fraternité résultant de leur nature divine. Mais lors même qu'il viendrait un jour où les races ne seraient plus, c'est-à-dire où il n'y aurait plus que l'*homme*, avec ses aptitudes générales et ses droits naturels, on n'empêchera pas, du moins, que la diversité n'ait existé à l'origine. A quelque degré de philosophie abstraite qu'en viennent nos sociétés, la complexité des chose humaines ne sera jamais expliquable si l'on ne remonte aux faits antiques qui, seuls, renferment le

secret des idées, des institutions, et des mœurs de ceux mêmes qui en ont le plus complétement perdu le souvenir.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 MARS 1859.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

On lit une lettre de M. Radhakant Deb, à Calcutta, qui annonce l'envoi prochain du supplément de son dictionnaire encyclopédique, intitulé: *Sabda Kalpa Druma.*

M. Oppert demande que le règlement classe, parmi les livres qui ne peuvent pas sortir de la bibliothèque, les journaux scientifiques qu'elle contient. Un membre voudrait que la décision fût ajournée pour qu'on eût le temps de réfléchir sur les inconvénients possibles de la mesure.

M. Mohl propose, au nom de la commission des fonds, qu'il soit alloué à M. Derenbourg une somme de 1,500 francs pour les copies et matériaux qu'il transmet à ses successeurs.

Quelques membres font des observations sur cette transaction; le bureau fournit les éclaircissements demandés et la proposition est adoptée.

M. Mohl soumet au conseil le premier spécimen des nouveaux caractères chinois gravés en Chine pour l'Imprimerie impériale.

Le même membre explique le retard qu'éprouve l'impres-

sion du rapport de M. Pauthier, sur la nécessité de faire graver un caractère *passapa*.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 AVRIL 1859.

Il est donné lecture du procès-verbal de la séance dernière; la rédaction en est adoptée.

On lit une lettre de M. Laurence Cave, dans laquelle il annonce l'envoi d'un ouvrage sur la conquête de l'Algérie par la France.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Charles Malo, qui annonce qu'il a cédé son établissement à M. Augustin Guillemot, mais qu'il s'est réservé pour l'année ce qui touche les affaires de la Société asiatique.

On lit une lettre de M. Amédée Law de Lapernon, chef du service à Chandernagor, qui annonce l'expédition d'un colis de livres envoyés par le radja Radhakand Deb, de Calcutta.

M. Mohl soumet au conseil les comptes de la Société pour 1858 et le budget de 1859. Les comptes sont renvoyés à la commission des censeurs.

Le même membre expose que la mort de M. Lajard a rendu nécessaire la nomination provisoire d'un trésorier de la Société, jusqu'à ce que l'assemblée générale puisse faire une nomination définitive. Le conseil prie M. de Longpérier de se charger de ces fonctions

M. Reinaud donne lecture d'une lettre de M. le baron Aucapitaine, contenant des remarques sur les Kabyles et les familles de marabouts établies au milieu de ces populations d'origine berbère.

(Le défaut d'espace nous force de renvoyer au prochain numéro la liste des ouvrages présentés.)

Le Bostan de Sa'di, texte persan avec un commentaire persan, publié sous les auspices de la Société orientale d'Allemagne, par Ch. M. Graf. Vienne, 1858; in-4°.

Depuis une quinzaine d'années nous voyons se multiplier les éditions et les traductions des principaux ouvrages de la littérature persane; malheureusement pour l'honneur scientifique de la France, ce n'est pas chez nous que s'exécutent la plupart de ces utiles travaux, et le mérite en est dû non-seulement aux orientalistes anglais, ce qui, à la rigueur, se comprendrait, vu les rapports politiques qui depuis plus d'un demi-siècle n'ont cessé d'exister entre la Perse et l'Angleterre, mais encore aux savants saxons, prussiens et autrichiens, dont les pays ne se sont jamais trouvés en contact avec l'empire persan. C'est ainsi que la première édition complète qui ait été publiée en Europe d'un des deux plus célèbres ouvrages de Sa'di, a paru tout récemment à Vienne, par les soins d'un professeur saxon. Le Bostan, dont il avait été exécuté en Perse ou dans l'Inde, par la voie de l'impression ou de la lithographie, au moins six éditions, soit séparées, soit comprises dans les œuvres complètes de son auteur, n'avait encore été l'objet en Europe que d'une seule publication, due à feu Forbes Falconer, et qui n'en reproduisait qu'environ le tiers. M. Graf a donc fait une chose fort utile, en entreprenant d'en donner le texte complet, accompagné d'un commentaire persan, pour lequel il a mis à profit non-seulement celui de l'édition in-4° de Calcutta, 1828, mais encore les commentaires turcs de Chemy et de Soroury. Le volume de M. Graf, qui est entièrement imprimé en persan, à l'exception du titre, de la dédicace et d'un très-court avertissement, est un in-quarto de près de cinq cents pages, exécuté avec un soin et une élégance qui font le plus grand honneur aux presses de l'Imprimerie impériale de Vienne. Chaque page, entourée d'un triple filet d'or, est divisée en deux parties : la première, imprimée en caractères *taliks*,

contient le texte, la seconde présente le commentaire en caractères *nestaliks*. La typographie orientale en Europe ne nous paraît avoir encore rien produit d'aussi parfait que le texte du poëme de Sa'di. Je n'en dirai pas autant de la glose, dont les types me semblent un peu grêles et parfois anguleux ou pleins de roideur, la lettre م, par exemple, soit lorsqu'elle est isolée, soit lorsqu'elle se trouve liée à celle qui précède.

A la différence du Gulistan, qui présente un mélange de prose et de vers, le Bostan est tout entier écrit en vers, et le nombre de ceux-ci, dans l'édition de M. Graf, s'élève à quatre mille cent quatre. La lecture du Bostan n'offre pas autant d'agrément que celle du Gulistan, mais cela tient surtout, comme l'a observé Silvestre de Sacy, à l'uniformité de la versification du premier. De plus, les idées mystiques de Sa'di occupent une bien plus large place dans son poëme que dans le Gulistan. On peut enfin reprocher au Bostan un trop fréquent emploi de la métaphore et des jeux de mots, et parfois aussi quelque prolixité. Sous ces deux rapports, toutefois, Sa'di est resté fort en deçà de certains classiques persans plus modernes, tels que Djâmi et Houçaïn Vaïz.

Le Bostan est divisé en dix chapitres, précédés d'une assez longue préface. Le premier chapitre a pour objet la justice, l'équité, l'administration de l'empire; le second traite de la bienfaisance; le troisième, de l'amour mystique; le quatrième, de l'humilité; le cinquième, de la soumission aux volontés de Dieu; le sixième, de la tempérance; le septième, de l'éducation; le huitième, de la reconnaissance envers Dieu; le neuvième, de la pénitence; le dixième et dernier, de la prière. On voit que le plan du Bostan diffère peu de celui du Gulistan, mais la composition de celui-là est antérieure de quelques mois à celle de l'autre.

Pour mettre le lecteur européen à portée de se faire une idée de l'intérêt que peut offrir la lecture du Bostan, je vais donner la traduction de quelques passages de ce poëme, différents de ceux, en assez grand nombre, dont j'ai déjà re-

produit le sens dans les notes et la préface de ma version du Gulistan, publiée au mois d'août de l'année dernière.

« Je ne sais dans quel livre j'ai lu qu'un certain individu vit en songe *Iblis* (le diable), qui avait une taille aussi élancée qu'un pin et une figure de houri, et dont la face resplendissait d'un éclat semblable à celui du soleil. Le songeur s'approcha et dit : « O merveille! est-ce toi? Il n'y a pas d'ange « qui possède cette beauté! Toi, qui as ce visage aussi beau « que la pleine lune, pourquoi dans le monde es-tu fréquemment cité pour ta laideur? On s'est imaginé que tu avais « une figure épouvantable, et dans les bains chauds[1] on t'a « peint sous des traits affreux. Pourquoi dans le portique du « palais du roi le peintre t'a-t-il représenté le visage noir, laid « et difforme[2]? » Le démon infortuné, ayant entendu cette parole, poussa un cri lamentable et répondit : « Homme heureux! telle n'est pas ma véritable forme, mais le pinceau « (littér. le *calem*) se trouve dans la main de mes ennemis.

[1] Ces édifices sont ordinairement décorés de peintures, comme S. de Sacy l'a déjà fait observer (*Pend-Nameh* ou *Le Livre des conseils*, p. 60) en citant ce même vers et un autre qui se trouve dans le VIIe chapitre du Bostan (p. 185, édit. de Calcutta, vers 365). « Si le pauvre, dit Houçaïn Vaïz, se réfugie dans l'asile du silence, on l'appelle une peinture de bains chauds », واگر بدامن خاموشی گریزد نقش گرمابه اش خوانند. (*Anvâri Soheïli*, édit. de Hertford, 1851, p. 240.) On lit dans le même ouvrage : « Servir une personne qui ne connaît pas le prix de nos services, c'est comme si quelqu'un, dans la vaine espérance de procréer et d'engendrer, avait commerce avec les figures des bains chauds. » خدمت شخصی که قیمت آن نداند مشابه است به آنکه شخصی... بر صورت گرمابه بهوس توالد وتناسل عشق ورزد. (Édition de Calcutta, 1829, p. 109.)

[2] چرا نقش بندت در ایوان شاه
دژم روی کردست زشت وتباه

Je n'ai pas hésité à lire کردست, au lieu de گردست, que porte l'édition de M. Graf; car, avec cette dernière leçon, la phrase n'aurait pas de verbe. Ce vers manque dans l'édition de Calcutta, 1828, ainsi que deux des précédents et le suivant.

« J'ai arraché leur racine du paradis, et maintenant, par « vengeance, ils me peignent comme un être hideux[1]. »

« Un grand personnage était l'homme vertueux par excellence de tout l'univers ; il possédait un esclave qui n'avait que de mauvaises qualités, était laid, ébouriffé, méchant, et, de plus, avait un visage refrogné. Ses dents étaient venimeuses comme celles du serpent, et il surpassait par sa mauvaise mine les plus laids de la ville. L'eau qui dégouttait sans cesse de son œil malade courait sur sa face, et ses aisselles exhalaient une odeur d'oignon. S'agissait-il de faire cuire le repas, il fronçait le sourcil; avait-on servi, il s'asseyait sans le moindre respect vis-à-vis de son maître. A chaque instant il partageait le pain de celui-ci, mais eût-il dû le voir expirer, il ne lui aurait pas offert de l'eau. Ni paroles, ni coups de bâton ne produisaient d'effet sur lui; à cause de lui la maison était sens dessus dessous nuit et jour. Tantôt il jetait des épines et de mauvaises herbes sur le chemin, tantôt il précipitait les poules dans le puits. Son aspect inspirait la frayeur à quiconque l'apercevait; il ne partait pas pour quelque ouvrage sans rester longtemps absent. Quelqu'un dit à son maître : « De ce méchant esclave qu'attends-tu ? De la po- « litesse, du mérite ou de la beauté ? Une personne aussi dé- « sagréable ne mérite pas que tu approuves ses violences et « que tu la supportes. Je te procurerai un bel esclave, doué « d'excellentes qualités ; conduis celui-ci au marchand, et, s'il « t'en offre une obole, ne la refuse pas ; car si tu veux savoir « la vérité, cet esclave ne vaut absolument rien. » L'excellent homme (c'est-à-dire, le maître), ayant entendu ce discours, se mit à rire et répondit : » O ami bien né ! Le caractère et les « habitudes de ce jeune homme sont détestables, mais, grâce « à lui, mon caractère contracte de bonnes habitudes. Lorsque « j'aurai longtemps supporté ses injustices, je pourrai sup- « porter celles de tout le monde[2]. La patience te paraît d'abord

[1] Chap. 1er, édit. de M. Graf, p. 51, 52.

[2] L'édition de Calcutta (p. 127) ajoute ici trois vers dont voici le sens :

« semblable au poison, mais elle devient aussi douce que le « miel lorsqu'elle s'est implantée dans le caractère[1]. »

« Personne n'a cherché à suivre les traces de Ma'roûf Carkhy[2], sans avoir préalablement renoncé à toute idée de célébrité[3]. J'ai entendu raconter qu'il lui vint un certain jour un hôte qui se trouvait malade à la mort. La tête de cet homme avait perdu ses cheveux et son visage avait perdu tout son éclat. Son âme n'était plus attachée au corps que par un fil (littér. un cheveu). À la nuit, il arriva chez Ma'roûf, s'y coucha et se mit à crier et à gémir. Pendant plusieurs nuits, le sommeil ne s'empara pas de lui un seul instant, et personne ne put dormir, à cause de ses cris. Il avait l'esprit troublé et un caractère difficile; il ne mourait pas et tuait les gens par ses reproches. Aussi prirent-ils le chemin de la fuite pour échapper à ses clameurs, à ses lamentations et à ses caprices[4]. Dans cet endroit il ne resta personne, si ce n'est le malade et le seul Ma'roûf. J'ai appris que ce dernier ne dormit pas pendant plusieurs nuits pour le servir; il se tint prêt à lui rendre ses soins comme les vrais contemplatifs, et exécuta tout ce qu'il lui dit. Une nuit le sommeil

« Je ne regarde pas comme une conduite généreuse de le vendre et d'énumérer ses défauts à une autre personne. Il vaut beaucoup mieux que je patiente sur l'affliction qu'il me cause, plutôt que de me défaire de lui. Quand tu te loues toi-même, approuve également autrui; es-tu dans la peine, ne tourmente pas une autre personne. »

[1] Chap. IV, Graf, p. 253-255.

[2] On nommait ainsi un soufi très-célèbre, qui mourut en l'année 200 de l'hégire (815-816 de J. C.), et fut enterré à Carkh, quartier occidental de Bagdad, où son tombeau était encore, il y a moins d'un siècle, visité par de nombreux dévots. Il s'appelait aussi Abou'l Haçan ou Abou Mahfoudh, fils de Feïroûz ou Feïroûzân, et était né de parents sabéens, ou, selon une autre version, chrétiens. (Voy. Abou 'l-Mehâcin, *Annales*, édit. Juynboll, t. I, p. 575, 576; Niebuhr, *Voyages en Arabie*, t. II, p. 246; S. de Sacy, dans la *Biographie universelle*, t. XXVII, p. 245.)

[3] Sadi joue ici sur le nom propre Ma'roûf, qui signifie « connu, célèbre », et sur le substantif *ma'roufy*, qui en est dérivé et veut dire « célébrité ».

[4] Littér. à son dormir et à son lever.

descendit sur ses paupières[1], car jusques à quand l'homme privé de repos pourra-t-il résister? Au même instant où ses yeux commençaient à se fermer, son hôte se mit à tenir des discours sans suite. « Que la malédiction, disait-il, soit « sur cette race impure (c'est-à-dire les fakirs) qui n'a en vue « que la vaine gloire et la réputation! Ce sont des hypocrites « qui ne possèdent aucune qualité réelle; des hommes dont « la croyance est souillée et dont les vêtements sont purs, des « trompeurs qui font de la dévotion métier et marchandise. « Comment un glouton qui tombe de sommeil saurait-il « qu'un malheureux n'a pas fermé l'œil? »

« Ce malade dit ainsi à Ma'roûf des paroles répréhensibles, et cela parce qu'il s'était endormi un instant au lieu de penser à lui. Le cheikh, dans sa générosité, avala ce discours; mais les femmes de son harem l'entendirent, et l'une d'entre elles dit en secret à Ma'roûf : « As-tu entendu ce que vient « de dire le derviche qui se plaint? Va donc lui répondre « ainsi : « Retire-toi, cesse de me vexer et va-t'en mourir « ailleurs. » La compassion et la bonté sont bien quand on « les exerce à propos; mais il est mal d'être bon envers les « méchants. Ne donne pas la poussière pour oreiller à un « homme méprisable; il vaut mieux que la tête de l'oppres- « seur repose sur un caillou. O être fortuné! n'exerce pas la « bonté envers les méchants, car c'est le fait de l'ignorant « de planter des arbres dans une terre saline. Je ne te dis « pas : « N'aie point d'égards pour les gens bien nés; mais « au moins ne perds pas tes générosités en faveur des vau- « riens. Ne traite pas avec douceur un homme grossier, car « on ne caresse pas le dos du chien comme celui du chat. Si « tu désires savoir la vérité, un chien reconnaissant vaut mieux « par sa conduite qu'un homme ingrat. N'exerce pas ta com- « passion envers un être méprisable, en lui donnant de l'eau « fraîche; mais si tu as fait cela, n'espère pas en recevoir « l'équivalent[2]. Je n'ai vu personne dont la conduite soit aussi

[1] Littér. amena son armée sur la tête de Ma'roûf.

[2] Littér. écris ta récompense sur la glace.

« tortueuse ; ne montre donc aucune commisération à cet « homme de rien. »

« Lorsque la dame du logis eut prononcé ce reproche, un cri sortit du cœur de l'excellent homme (c'est-à-dire de Ma'roûf). « Retourne-t-en, dit-il à sa femme, et dors tranquille- « ment; ne sois pas troublée des propos sans suite qu'il a « tenus. Si à cause de son état de malaise il a crié contre « moi, de sa part des propos désagréables ont semblé doux à « mon oreille. Il faut supporter l'injustice de cet individu, car « il ne peut dormir par suite de son inquiétude. Quand tu te « vois fort et satisfait, en reconnaissance de cela porte le far- « deau des gens faibles. Mais si, comme un talisman, tu n'es « qu'un vain simulacre, tu mourras, et ton nom mourra de « même que ton corps. Que si tu prends soin de l'arbre de la « générosité, certainement tu mangeras le fruit d'une bonne « renommée. » Ne vois-tu pas que dans Carkh il y a beaucoup « de mausolées, mais aucun autre que celui de Ma'roûf n'est « connu. L'homme qui adore la grandeur s'enorgueillit ; il ne « sait pas que la vraie grandeur réside dans la patience[1]. »

« Un paysan perdit son âne[2], et en suspendit la tête sur une vigne de son jardin[3]. Un vieillard expérimenté vint à passer près de ce lieu, et dit en souriant au gardien du ver-

[1] Chap. IV, Graf, p. 255-259.

[2] یکی روستائی سقط شد خرش. Sur cette expression, le scoliaste de Calcutta fait la remarque suivante : *sakath* signifie tomber, *sakath choud*, avec le sens de : il tomba, veut dire ici : il mourut. Cette glose a été donnée d'une manière très-incomplète par M. Graf, dont le commentaire porte seulement ces mots : افتد مراد مرد.

[3] On a coutume, pour écarter le mauvais œil, de suspendre une tête de bœuf ou d'âne. Commentaire persan. — Le même usage superstitieux est attesté par le vizir Ala Eddin Ata Mélic. « Les laboureurs ont coutume, dit-il, de suspendre une tête d'âne au milieu de leurs vergers, comme un préservatif contre le mauvais œil » دهاقین را رسمی باشد که در میان جالیز چشم زخم را سر خر آویزند. (*Djihan Cuchaï*, ms. persan de la Bibl. imp. n° 36, Ducaurroy, fol. 103 r°.)

ger : « O âme de ton père! ne t'imagine pas que cet âne écarte « de ton champ le mauvais œil, car il ne repoussait pas le « bâton[1] de sa tête et de son derrière, si bien qu'il est mort « blessé et n'en pouvant plus. Comment le médecin saura-t-il « enlever la maladie à quelqu'un, puisque l'infortuné mourra « lui-même de maladie[2]. »

« Avec quelle raison l'apprenti d'un tisserand[3] prononça ces mots, tout en reproduisant dans son ouvrage les figures de l'*anka* (phénix[4]), de l'éléphant et de la girafe : « Il ne sort « pas de mes mains un dessin dont mon maître n'ait là-haut « tracé les traits. » Que l'apparence de ton état soit bonne ou mauvaise, elle est tracée par la main de la providence divine. Dans cette proposition-ci : Zeïd m'a tourmenté et Amr m'a blessé, il y a une espèce de polythéisme caché ; si le souverain maître t'accorde la vue, tu ne verras plus dorénavant la représentation de Zeïd ou d'Amr. Si l'esclave se tait دمردرکش (et ne demande pas son pain quotidien), je ne crois pas pour cela que Dieu lui refuse sa portion journalière. Que le créateur du monde ouvre le trésor de ses largesses[5], car s'il nous le ferme, il est impossible de l'ouvrir. Un petit chameau dit à sa mère, après avoir marché longtemps :

[1] Au lieu de چوب *tchob*, on lit fautivement چون dans l'édition de M. Graf.

[2] v[e] chapitre, édition Graf, p. 295.

[3] Le texte porte منسوج باف *mençoudj baf* « celui qui tisse du brocart. » Le commentaire persan dit que *mençoudj* a pour synonyme نسیج *nécidj*, car c'est ainsi qu'il faut lire, et non تسبیح *tesbîh*, comme ont fait l'éditeur de Calcutta (p. 150) et M. Graf. Sur les étoffes de brocart, appelées *nécidj*, on peut voir les détails que j'ai donnés ailleurs, principalement d'après Marco Polo (*Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, etc. p. 174, note).

[4] Sur cet oiseau fabuleux, on peut consulter un long passage de Motharrizy, publié et traduit par M. Garcin de Tassy (*Les Oiseaux et les Fleurs*, p. 218-221).

[5] Je lis آفرینش avec l'édition de Calcutta, en faisant rapporter le pronom affixe de la 3[e] personne à روزی, et non آفرینت, leçon qu'a adoptée M. Graf.

« Au moins repose-toi un instant. » La chamelle répondit : « Si le licou était en mon pouvoir, personne ne me verrait « traîner des fardeaux dans la file des chameaux قطار. » Le destin porte le vaisseau partout où il veut, lors même que le patron du navire déchire ses vêtements en signe de désespoir. O Sadi ! n'aie l'œil attaché sur la main de personne, car le créateur est généreux et cela suffit ! Si tu adores vraiment Dieu, tu ne dois pas chercher d'autre porte que la sienne ; que s'il te chasse, personne ne t'accueillera ; s'il t'accorde la couronne, enorgueillis-toi ; sinon, gratte-toi la tête en signe de désespoir (et de honte)[1]. »

« Un des rois de la Syrie, Mélic Sâlih[2], sortait vers l'aurore avec un esclave. Il se promenait dans les marchés et les rues, la figure à demi voilée, selon la coutume des Arabes[3], car c'était un prince vigilant et ami des pauvres. Quiconque possède ces deux qualités est un roi pieux (*Mélic Sâlih*). Le souverain dont il s'agit trouva deux derviches couchés dans une mosquée, le cœur inquiet et l'esprit mécontent. La nuit étant froide, le sommeil n'avait pas fermé leurs yeux, et comme le caméléon ils épiaient l'apparition du soleil. L'un d'eux disait à l'autre : « Au jour de la résurrection, il y aura « une justice ; si ces souverains superbes, qui vivent dans les « plaisirs, la joie, la délicatesse et satisfont leurs volontés,

[1] v° chapitre, édition Graf, p. 300.

[2] Sous ce titre honorifique signifiant : le roi pieux, il est sans doute question ici d'un prince Ayoubide, contemporain de Sadi, Mélic Sâlih Imâd eddin Ismail, fils de Mélic Adel, et qui régna sur Damas à deux reprises différentes, d'abord en 635 de l'hégire (1237 de J. C.) ; puis deux ans après. Il en fut dépouillé en 643 (1245) par son neveu et homonyme Mélik Sâlih (Nedjm eddin Ayoub), sultan d'Égypte. (Voyez Abou'lféda, *Annales Moslemici*, t. IV, p. 422, 424, 428, 442, etc. ; Kémâl eddin, *Hist. d'Alep*, *apud* Freytag, *Locmani fabulæ*, etc. p. 50, 52, 57, 62 ; et M. Reinaud, *Chroniques arabes relatives aux croisades*. Paris, 1829, p. 438, 440, 441, 443 et suiv.)

[3] C'est-à-dire, des Arabes du désert ou Bédouins. (Voy. Dozy, *Dict. détaillé des noms des vêtements*, etc. p. 399, 400.) Le même usage est pratiqué par des tribus africaines. (Cf. Ibn-Batoutah, *Voyages*, IV, 430, 454 ; Hyde, *apud* Peritsol, *Itinera mundi*, p. 99, n. 6.)

« entrent dans le paradis avec les indigents, dans mon tom-
« beau je ne soulèverai pas la tête de dessus la brique qui me
« servira de chevet. Le paradis sera notre royaume et notre
« asile, puisque aujourd'hui le lien de l'affliction est attaché
« à notre pied. Pendant toute ta vie quel bon traitement as-tu
« éprouvé de ces princes, pour que dans l'autre monde tu
« supportes encore de la peine (en leur société)? Si Sâlih
« entre là haut en franchissant le mur du jardin, je lui fen-
« drai la tête à coups de souliers. »

« Lorsque le pauvre homme eut dit cette parole et que Sâlih l'eut entendue, le prince ne jugea pas à propos de rester plus longtemps en cet endroit. Un instant se passa, et le disque du soleil, par son apparition, dissipa le sommeil des créatures. Sâlih envoya promptement quelqu'un pour mander ces deux individus, puis il s'assit avec majesté et les fit asseoir en un lieu honorable. Il répandit sur eux la pluie de ses largesses, et essuya de dessus leur corps la poussière de l'avilissement. Après avoir supporté l'incommodité du froid et de la pluie [1], ils prirent place parmi les grands de la cour. Ces mendiants qui, autrefois, passaient la nuit sans habits, maintenant parfumaient leurs vêtements au-dessus d'une cassolette. Un d'eux dit en secret au roi : « O toi, à l'ordre de qui
« le monde est soumis comme un esclave, ceux qui t'agréent
« parviennent à la grandeur; mais qu'as-tu approuvé en nous,
« tes esclaves? » Le souverain s'épanouit d'allégresse comme une rose, il sourit au derviche, et répondit : « Je ne suis pas
« homme à froncer le sourcil en regardant les malheureux,
« à cause de l'orgueil que m'inspirerait le nombre de mes ser-
« viteurs. De ton côté renonce envers moi à tes mauvaises
« dispositions et à ton projet d'être mon ennemi dans le pa-
« radis. Aujourd'hui j'ai ouvert la porte de la paix; demain
« (c'est-à-dire, au jour de la résurrection), ne la ferme pas de-
« vant moi. »

« Si tu es heureux, adopte une pareille conduite; lorsque tu en auras le pouvoir, assiste le derviche. Elle ne cueillera

[1] Le texte ajoute : et des torrents.

pas de fruit sur le rameau du *Thouba*[1], cette personne qui aujourd'hui n'a pas répandu la semence de la bonne volonté (c'est-à-dire n'a pas fait des bonnes œuvres). Tu n'as pas de bonne volonté, ne cherche pas de bonheur; c'est avec la raquette du service qu'on peut obtenir la félicité[2]. Comment brillerais-tu ainsi que la mèche d'une lampe, toi qui es plein de toi-même, comme une lampe qui serait remplie d'eau? Elle répand de l'éclat dans une assemblée, cette personne dont le cœur, à l'instar d'un flambeau, est consumé du feu de l'amour divin[3]. »

« Djemchid perdit un fils gracieux, et de même que le ver à soie s'enferme dans son cocon, ce prince le fit envelopper dans un linceul de soie. Au bout de quelques jours, il entra dans le sépulcre afin de pleurer tristement sur ce fils regretté. Quand il vit que la soie de son linceul était déjà pourrie, il réfléchit et dit en lui-même : « Je l'avais arraché du ver à « soie par la violence, et les vers du tombeau le lui ont enlevé « à leur tour. » Un certain jour le cœur me saigna (littér. mon foie fut rôti), à cause de deux vers qu'un musicien chantait sur son rebâb (monocorde) : « Hélas! parce que longtemps après nous la rose croîtra et le renouveau s'épanouira; il s'écoulera bien des mois de juin, de décembre et d'avril, tandis que notre corps sera réduit en poussière et façonné en briques[4]. »

« L'inimitié et la guerre régnaient entre deux individus, et chacun par orgueil levait la tête contre l'autre, à l'instar d'une panthère. Ils éprouvaient une telle répugnance à se voir, que le ciel aurait été trop étroit pour les contenir tous deux. La mort fondit sur la tête de l'un d'eux, et le temps de la vie de cet homme parvint à son terme. Le cœur de son ennemi en fut réjoui. Au bout d'un certain temps, il passa

[1] Nom d'un arbre du paradis.

[2] Littér. emporter la boule گوی برد, métaphore empruntée du jeu de la paume à cheval.

[3] IVe chapitre; édition Graf, p. 263-265.

[4] IXe chapitre; édition Graf, p. 408.

près du tombeau du défunt, et vit que celui dont autrefois il avait considéré le palais tout brillant d'or occupait maintenant un sépulcre enduit de mortier. Il s'arrêta en se carrant près de la tombe et se dit, les lèvres entr'ouvertes par un sourire : « Combien il est agréable le temps de celui qui, « après la mort de son ennemi, repose dans les bras de son « amante ! Il ne faut pas pleurer sur le trépas d'une personne « qui a survécu un seul jour à son adversaire. » En signe d'inimitié, il arracha d'un bras vigoureux une des planches qui revêtaient le tombeau. Il vit alors dans la fosse cette tête qui, jadis, avait porté la couronne, et dont maintenant les yeux étaient remplis de terre. Le corps de cet homme était captif dans la prison du sépulcre; ses chairs étaient la pâture des vers et la proie des fourmis; ses ossements étaient couverts (littér. remplis) de poussière, de même qu'une boîte d'ivoire est pleine de collyre. Par suite des révolutions du ciel, son visage, autrefois semblable à la lune dans son plein, était devenu pareil au croissant de cet astre; la tyrannie de la fortune avait changé en un mince morceau de bois [1] le cyprès de sa taille. Le destin lui avait enlevé ses poignets et ses doigts vigoureux.

« A cette vue le cœur du spectateur fut tellement ému de pitié, qu'il arrosa de ses larmes la terre du tombeau. Il se repentit de son action, rougit de son mauvais caractère et ordonna de tracer cette inscription sur la pierre du mausolée : « Ne te réjouis de la mort de personne, car le destin « ne te laissera pas survivre longtemps. » Un contemplatif fort intelligent eut connaissance de cet ordre; il se mit à pleurer et dit : « O tout puissant créateur ! Il serait étonnant que tu « ne pardonnasses pas à celui sur la mort duquel un ennemi « a pleuré. » Notre corps sera aussi quelque jour réduit en un tel état, que le cœur de nos ennemis se lamentera sur son sort. Peut-être que le cœur de l'Ami (c'est-à-dire Dieu) sera touché de compassion en ma faveur, quand il verra que l'ennemi me pardonne. Notre tête parviendra tôt ou tard à un

[1] Littér. en un cure-dent خلال.

tel état, que l'on dira que jamais elle n'a possédé d'yeux. Un certain jour je frappai d'un coup de pioche un monticule de terre; un gémissement douloureux parvint à mon oreille. « Prends garde (disait cette voix), si tu es un homme, va plus « doucement, car il y a en cet endroit des yeux, des oreilles « (littér. le lobe de l'oreille), un visage et une tête[1]. »

On a pu juger, par les extraits dont la traduction précède, que le Bostan se recommande à plus d'un titre aux amateurs de la littérature et de l'histoire orientales. Peut-être même offre-t-il à ces derniers plus d'intérêt que le Gulistan, car les récits historiques y sont en plus grand nombre et présentent, en général, plus de développements. Le Bostan renferme, en outre, de beaux exemples de désintéressement, de charité et d'humilité. Enfin, on y trouve en grand nombre des métaphores, des expressions proverbiales, des allusions aux croyances superstitieuses des musulmans, toutes choses dont la connaissance est indispensable aux orientalistes et exige le secours d'un commentaire. Aussi les scoliastes persans et turcs ont-ils fait du Bostan un des objets favoris de leurs élucubrations. La nouvelle édition de M. Graf nous donne un résumé de ces diverses gloses, enrichi de quelques extraits des *vies des soufis*, ouvrage du célèbre Djâmi. Le travail du savant saxon ne peut donc manquer d'être utile aux étudiants et même aux professeurs. Il est seulement à regretter que, dans un certain nombre de cas, M. Graf se soit écarté du texte et du commentaire de l'édition de Calcutta, pour suivre de préférence le texte et les gloses de manuscrits copiés et commentés par des Turcs. D'autres fois, au contraire, il a négligé de rectifier les erreurs de l'édition de Calcutta, et leur a donné une sorte de consécration en les reproduisant dans son travail. Nous allons donner quelques preuves à l'appui de cette observation.

Vers le commencement du premier chapitre[2], on lit des conseils qu'au moment de mourir Kosroès le Grand adressa

[1] IXe chapitre; édition Graf, p. 411, 412.
[2] Vers 32, p. 31 de l'édition de M. Graf.

à son fils Hormouz : « Prends soin, lui dit-il, de l'esprit de l'homme qui est dans le besoin ; ne t'occupe pas de ta tranquillité نه در بند آسایش خویش باش. » Le commentaire persan de M. Graf traduit ainsi le dernier hémistiche de ce vers : « Ne sois pas esclave de ton repos ni de ta tranquillité. » Mais l'expression در بند شدن signifie « penser à une chose, s'en occuper », ainsi qu'on peut le voir dans plusieurs passages du Gulistan et du Bostan [1].

La deuxième historiette du premier chapitre commence ainsi : « J'ai entendu raconter que Chapour observa d'abord le silence, quand Khosrew (Kosroës II, dit Perwîz) l'eut effacé du nombre de ses serviteurs (littér. eut tiré le *calem* sur son nom, c'est-à-dire, l'eut destitué [2]).

شنیدم که شاپور دم درکشید
چو خسرو براسمش قلم درکشید

Sur ce vers le commentaire de M. Graf fait observer que دم درکشیدن est une métaphore signifiant : « pousser un soupir. » Tel peut être, en effet, le sens de دم کشیدن ; mais avec l'intercalation de la préposition در « dans » entre le substantif et le verbe, cette expression composée signifie « retenir son haleine », par suite, « se taire », comme dans une des historiettes traduites plus haut (p. 459), et dans ce vers du Chah-Namé :

چو هومان ز دور آن سپه را بدید
دلش گشت پر بیم ودم درکشید

Lorsque Houmân vit de loin cette armée, son cœur fut rempli de crainte et il n'osa respirer [3].

En second lieu, en place de *ber ismech*, M. Graf a lu برسمش *beresmech*, qu'il traduit par *béwazhyfé-ï ou*, c'est-à-dire « avec

[1] Édition de M. Graf, p. 96, vers 621 ; p. 182, v. 429 ; p. 213, v. 209 ; p. 303, v. 166 ; p. 310, v. 25 ; p 326, v. 2 ; p. 368, v. 418. (Cf. le *Lexicon persico-latinum* de M. Vullers, t. I, p. 265 B.)

[2] Édition de Calcutta, p. 16 ; Graf, p. 37.

[3] Édition in-8° de Calcutta, t. I, p. 342.

sa solde. » Mais d'abord *resm* a bien rarement le sens de solde [1], qui appartient plutôt à مرسوم ou مرسومة, et ensuite la construction est meilleure avec *ber* qu'avec *bé*. Nous croyons donc que la leçon de Calcutta doit être conservée.

Six vers plus loin on trouve la mention de San'â, ville célèbre de l'Yémen. Mais en place de San'â, que porte le texte de l'édition de Calcutta [2], M. Graf a lu San'ân, tout en faisant observer qu'il faut prononcer ce mot avec le *noun* (n) quiescent, à cause de la mesure. Ici encore je préférerais le texte de Calcutta. Je ferai remarquer d'ailleurs que, dans une historiette du IVe chapitre [3], la même ville se trouve encore citée, et qu'ici M. Graf a lu San'a صنعا. Il est très-vraisemblable que si quelques lexicographes et copistes orientaux ont écrit San'ân, au lieu de San'â, cela tient uniquement à ce que la forme la plus usitée d'adjectif relatif ou nom ethnique, que l'on ait tirée de ce nom, est San'âny [4]; ce qui a pu faire croire que le nom de la ville était San'ân.

A la page 110 on lit un vers où un paysan s'exprime ainsi, en parlant à un souverain injuste :

ورايدونكه دشوارت آمد سخن
دگر هرچه دشوارت آيد مكن

Si mon discours t'a été désagréable, abstiens-toi dorénavant de tout ce qui pourrait t'en attirer de pareils.

Au lieu de ورايدونكه pour وگرايدونكه, expression composée qui, tantôt signifie « quoique, lors même que, supposé

[1] M. Vullers (*Lexicon persico-latinum*, t. II, p. 34 B) a donné le sens de solde, salaire, à *resm*, sur l'autorité d'un dictionnaire persan; mais celui-ci n'en cite d'autre exemple que le vers en question de Sadi, désigné sous le nom du cheikh de *Chirâz*. — *Resm* est employé avec le sens de *traitement*, *pension*, dans un passage de Makrizy, publié par Kosegarten, *Chrestomathia arabica*, p. 123, l. 14.

[2] Le commentaire de cette même édition écrit San'ân, et ajoute qu'en poésie ce mot est employé avec la suppression du *noun*.

[3] Vers 440, édit. de M. Graf, p. 276.

[4] Cf. Veth, *Supplementum annotationis in librum Assojutii de nominibus relativis*, p. 136 et 142.

que », et tantôt n'a pas plus de valeur que le mot اگر *éguer* ou گر *guer* « si », qui entre dans sa composition [1]. M. Graf a imprimé en quatre mots ور ای دون که, et cru que le troisième de ces mots était l'adjectif دون « méprisable ».

Page 147, dernier vers, on trouve la mention du démon qui, d'après la légende musulmane, enleva l'anneau de Salomon. Le nom de cet esprit malfaisant était *Sakhra Djinny* [2]. C'est à tort que, dans le texte comme dans le commentaire, on lit صخر au lieu de صخرة.

Page 309, on lit dans le second hémistiche du vers 13 le mot رفتی, qui est contraire au sens et à la mesure. L'un et l'autre exigent qu'on lise رفت (pour رفتن), et c'est ainsi que porte l'édition de Calcutta (p. 154).

Page 354 (1re ligne du commentaire), l'expression خانه سوز se trouve expliquée par « une personne qui pousse des gémissements et fait des lamentations رقت آورده » [3]. Au lieu de رقت *rikkat*, M. Graf, sur la foi de l'édition de Calcutta (p. 179), a imprimé وقت *ouakt*, ce qui n'a pas ici de sens. — Page 410, vers 123, au lieu de رازش *râzech*, il me paraît préférable de lire زارش *zârech*, avec l'édition de Calcutta (p. 210).

Le second hémistiche du vers 6 de la page 418 est donné d'une manière peu correcte. Il faut le rétablir ainsi, d'après l'édition de Calcutta (p. 214) :

خدایش بر انداخت ازبهر ما

On peut aussi lire, en mettant le verbe à l'aoriste, اندازد.

Page 145, vers 6, il est question d'un personnage qui est dépeint dans les termes suivants :

[1] On trouve des exemples de l'expression گرایدونکه dans le Chah-Namé, t. I, p. 29 et 344.

[2] Cf. ma traduction du Gulistan, p. 94, note 2, et, sur la légende dont il s'agit, une note de M. Kasimirski, le Koran, édit. de 1841, p. 372, note 3.

[3] M. Vullers (*Lexicon persico-latinum*, t. I, p. 653 A) ne donne d'autre signification au composé خانه سوز que celle de « qui déshonore sa propre famille » ; il cite, comme sa seule autorité, le Dictionnaire de Richardson, édition de 1829. Le scoliaste de Calcutta traduit aussi l'adjectif composé خانه سوز par « un homme sans pudeur, sans honte, et dépourvu d'équité. »

گدائی که بر شیر نر زین نهد
ابوزیدرا اسپ وفرزین نهد

C'est un mendiant qui (par ses ruses et ses artifices) serait parvenu à placer une selle sur le dos du lion, et aurait fait échec et mat Abou-Zeïd.

Sur le nom propre Abou-Zeïd le commentaire persan de Calcutta, reproduit par M. Graf, fait cette remarque : « C'est le nom d'un habile homme, qui n'avait pas son pareil au jeu d'échecs. On dit aussi qu'il était très-éloquent et très-disert. » Il est plus que probable que l'emploi, dans ce vers, d'une métaphore empruntée au jeu d'échecs, a induit le scoliaste à supposer qu'Abou-Zeïd était un incomparable joueur d'échecs; tandis que le poëte a eu seulement en vue le rusé et disert mendiant de Saroudj, principal héros de l'ouvrage de Hariri.

A la page 244, il est parlé d'un prince de Guendjeh. On sait que ce mot désigne une ville bien connue du Carabagh ou Arran, qui a donné le jour au poëte Nizâmi, et dont les Russes ont changé le nom en celui d'*Élizabethpol*[1]. Il est donc permis de s'étonner de voir M. Graf reproduire une note d'après laquelle Guendjeh serait située entre Tebriz et Chiraz. On ne sera pas moins surpris de trouver le mot *sadj*, qui veut dire le bois de teck (*tectonia grandis*), comme l'a prouvé Silvestre de Sacy[2], traduit (p. 393) par ابنوس « ébène ».

Ch. Defrémery.

[1] On peut consulter, sur cette ville, Charmoy, *Expédition d'Alexandre le Grand contre les Russes*, p. 118 à 122; Klaproth, *Tableau du Caucase*, p. 135; Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. I, p. 150, 151; mes *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, p. 37 à 39, 73, 74 et 101; et surtout Dorn, *Geographica Caucasia*. Saint-Pétersbourg, 1847, in-4°, p. 29, 37 et 45 du texte; 67, 75, 81 et 82 de la traduction.

[2] *Chrest. arabe*, 2° édit. t. III, p. 473, 474. Cf. M. Reinaud, *Relation des Voyages..... dans l'Inde et à la Chine*, t. I, p. XCII, XCIII; le *Journal asiatique*, août-septembre 1855, p. 169, et le *Voyage aux Indes orientales*, par Jean-Henri Grose, 1758, in-12, p. 165.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1859.

DESCRIPTION DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE, PAR EL-BEKRI, TRADUITE PAR M. DE SLANE.

(SUITE.)

ROUTE DE TAMÉDELT À AOUDAGHAST.

A une journée de Tamédelt se trouve Bîr el-Djemmalîn «le puits aux chameliers», qui a quatre toises de profondeur. Il est un de ces puits dont on doit la construction à Abd er-Rahman ibn Habib [1]. Parti de là, le voyageur s'engage dans un défilé étroit où, pendant toute la journée, les chameaux doivent marcher à la file. Les trois journées suivantes s'emploient à traverser l'Azouer, montagne dont la surface pierreuse fait beaucoup de mal aux pieds des chameaux. L'*omm-ghîlan* «mimosa gummifera» croît dans cette localité. Si l'on s'écarte de la route, on trouve des masses de fer poreux qui ne fondent pas

[1] Gouverneur de l'Afrique en l'an 127 (745 de J. C.).

au feu. Cette montagne est remplie de gros serpents; elle s'étend en longueur l'espace de dix journées, à partir du commencement de la route de Sidjilmessa jusqu'au bord de l'océan Environnant. L'on dit que l'Azouer se prolonge jusqu'au Nefouça, l'une des montagnes de Tripoli, et cela me porte à l'identifier avec le *Deren* (Atlas), au pied duquel le Ouadi Dera prend sa source, ainsi que je l'ai dit ailleurs. Après avoir marché pendant trois jours dans cette montagne, on arrive à Ten-Defès, endroit qui fournit de l'eau. Pour s'en procurer, les voyageurs n'ont qu'à creuser le sol; mais ces puits ne tardent pas à se combler par suite de l'éboulement des terres. A trois journées plus loin, on rencontre un grand puits nommé *Ouéinou Heiloun* « puits de Heiloun »; on marche ensuite pendant l'espace de trois jours dans une plaine unie et déserte où l'on peut quelquefois se procurer un reste d'eau pluviale, retenue sous les sables par une couche de rocher. Plus loin on arrive à une source peu abondante que l'on nomme *Tazecca*, c'est-à-dire « la maison ». Une journée de plus amène le voyageur à un puits de quatre toises de profondeur, creusé dans une roche noire et dure par les soins d'Abd er-Rahman ibn Habib. A trois journées plus loin, on trouve un grand puits nommé *Ouittounan*, qui ne tarit jamais, mais dont l'eau, fortement imprégnée de sel, purge les hommes et les animaux qui en boivent. Ce puits a trois toises de profondeur; il est encore un de ceux que l'on doit à la prévoyance d'Abd er-Rahman ibn Habib. Une

marche de quatre jours conduit le voyageur de là à un endroit nommé *Aougazent*, dont le sol a une teinte bleuâtre. Les caravanes y trouvent de l'eau en creusant à une profondeur de deux ou trois coudées. On emploie quatre journées de plus à franchir un désert formé de grosses collines de sable qui coupent le chemin et qui n'offrent pas une goutte d'eau. Sur toute la route d'Aoudaghast, il n'y a pas d'endroit plus difficile à passer que celui-ci. Arrivé ensuite au lieu appelé *Ouanou Zemîn*, on trouve plusieurs puits qui ont peu de profondeur et qui fournissent, les uns de l'eau douce, les autres de l'eau saumâtre. Cette localité est située au pied d'une montagne escarpée, qui s'étend en longueur, et qui est remplie d'animaux sauvages. Toutes les routes qui vont au pays des noirs se réunissent auprès de Ouanou Zemîn. C'est un endroit fort dangereux, car les Lemta[1] et les Guezoula y attaquent très-souvent les caravanes; ils s'y tiennent en embuscade, sachant que les routes du désert viennent aboutir dans cette localité, et que les voyageurs ont besoin d'y faire une provision d'eau. Ensuite on marche pendant cinq jours dans le territoire de OUARAN, région déserte et remplie de collines de sable. Arrivé sur la limite du pays occupé par les Beni Ouareth, tribu sanhadjienne, on trouve un grand puits, ombragé par

[1] Sur le bord septentrional du Niger, immédiatement à l'est de Tenboktou, on trouve une puissante tribu berbère, les Awelemmidin. Le docteur Barth fait observer que ce nom est la forme plurielle de *Lemmed* ou *Lemeth*, et il identifie ce peuple avec les Lemta des géographes et historiens arabes.

un arbre nommé *es-sacni*, qui est tout à fait semblable à l'*ihliledj* « le mirobolanier », si ce n'est qu'il ne porte pas de fruits. Après avoir marché encore deux journées, on arrive à quelques puits d'eau saumâtre, auxquels on a donné le nom d'*Agharef*. Les Sanhadja amènent leurs chameaux dans ce lieu pour les faire boire, afin de leur rétablir et conserver la santé : l'on sait que toutes les eaux salées conviennent parfaitement aux chameaux. Plus loin, à la distance de trois journées, on trouve un endroit nommé *Agguer Tendi*, c'est-à-dire « amas d'eau[1] » ; on y voit un grand nombre d'arbres de diverses espèces, et, de plus, le *henna* « lawsonia inermis » et le *haboc* « basilic ». La journée suivante se passe dans une montagne nommée *Azgounan*, où les noirs viennent pour intercepter et piller les caravanes. Pendant la journée suivante on traverse un pays sablonneux et boisé, jusqu'à ce qu'on arrive à un puits d'eau saumâtre nommé *Bir-Ouaran*. On marche ensuite pendant trois jours dans un pays appartenant aux Sanhadja, où l'on trouve de l'eau de puits en grande quantité. De là on se dirige pendant une journée vers une haute colline qui domine Aoudaghast. On y voit beaucoup d'oiseaux qui ressemblent à des pigeons et à des colombes, si ce n'est qu'ils ont la tête plus petite et le bec plus gros. On y remarque aussi des arbres à gomme, dont le produit est envoyé en Espagne, où il sert à lustrer les étoffes de soie. De là on arrive à Aoudaghast, ville grande et très-peuplée,

[1] *Agguer Tendi* signifie, en berber, *champ du réservoir*.

qui est bâtie dans une plaine sablonneuse, au pied d'une montagne absolument stérile et dépourvue de végétation [1]. Aoudaghast renferme un *djamé*, plusieurs mosquées et une nombreuse population. Dans ces établissements on trouve des maitres qui enseignent à lire le Coran. Tout autour de la ville s'étendent des jardins de dattiers. On y cultive le blé à la bêche et on l'arrose à la main. Il n'y a que les princes et les gens riches qui en mangent; la grande majorité de la population se nourrit de *dorra*. Les cucurbitacées y viennent très-bien. On y trouve quelques figuiers de petite taille et quelques pieds de vigne. Les jardins consacrés à la culture du henna sont d'un bon rapport. Aoudaghast possède des puits qui fournissent de l'eau douce. Les bœufs et les moutons y abondent à un tel point, que l'on peut acheter dix béliers, et même plus, pour un *mithcal* (pièce d'or). Le miel est aussi très-abondant, mais on le tire du pays des noirs. Les habitants vivent dans l'aisance et possèdent de grandes richesses. A toute heure le marché est rempli de monde; la foule est si grande et le bourdonnement si fort, qu'à peine peut-on entendre les paroles de celui qui est assis à côté de soi. Les achats se font avec de la poudre d'or; car on ne trouve pas d'argent chez ce

[1] M. Cooley a prouvé, dans son *Negroland*, qu'on a eu tort d'identifier Aoudaghast avec Agadès. Sur la carte dressée par cet habile géographe, Aoudaghast est placée à environ soixante lieues nord-est de Tenboktou. Le docteur Barth recule Aoudaghast encore plus vers l'ouest; il lui assigne une position à l'occident de Tenboktou et à moitié de distance entre cette ville et la mer.

peuple. La ville renferme de beaux édifices et des maisons très-élégantes. Tous les habitants ont le teint jaunâtre; à peine en trouve-t-on un seul qui ne soit atteint d'une des maladies dominantes, la fièvre et les affections de la rate. Malgré la distance, on fait venir des pays musulmans du blé, des fruits et des raisins secs. Le blé s'y vend ordinairement à raison de six mithcals le *kintar* « quintal »; il en est de même pour les fruits et les raisins secs. La popula-d'Aoudaghast se compose de natifs de l'Ifrîkiya, et d'individus appartenant aux tribus des Bercadjenna, des Nefouça, des Louata, des Zenata et surtout des Nefzaoua; on y voit aussi, mais en petit nombre, des gens appartenant à toutes les grandes villes [musulmanes]. On y trouve des négresses, cuisinières très-habiles, dont chacune se vend cent pièces d'or ou plus; elles savent apprêter des mets très-appétissants, tels que le *djouzîncat* « gâteau de noix », les *cataïf* « macaroni au miel », et toutes les espèces de sucreries. On y voit aussi des jeunes filles d'une belle figure, d'un teint blanc, d'une taille légère et svelte; elles ont les seins fermes, la taille fine, la partie inférieure du dos bien arrondie et les épaules très-larges; elles sont tellement favorisées par la nature, qu'elles offrent toujours à l'homme qui les possède les attraits qui n'appartiennent qu'à une vierge. A ce sujet, Mohammed ibn Youçof fait le récit suivant : « Abou Bekr Ahmed ibn Khallouf, natif de Fez et homme de bien, déjà avancé en âge, qui avait fait le pèlerinage de la Mecque, m'a raconté

qu'un marchand de Nefouça, nommé *Abou Rostem*, et qui allait régulièrement à Aoudaghast pour faire le commerce, avait déclaré qu'il avait vu dans ce pays une femme couchée sur le côté, position qu'elles prennent ordinairement plutôt que de rester assises et de comprimer ainsi la partie la plus arrondie de leur corps, et que l'enfant de cette femme s'amusait à lui passer sous les reins et à sortir de l'autre côté, sans que la mère se dérangeât en aucune manière, tant elle avait la taille fine et la partie inférieure du dos ample et bien développée. » L'animal dont la dépouille sert à faire des boucliers est très-commun aux environs d'Aoudaghast. On expédie à cette ville des cuivres travaillés et des tobes (ou manteaux) à grands pans [1], teints en rouge et en bleu; on exporte de l'ambre gris, moelleux au toucher, dont la qualité est excellente, vu la proximité de l'océan Environnant (l'Atlantique); on exporte aussi de l'or raffiné et réduit en fils tordus. A Aoudaghast, ce métal est meilleur et plus pur qu'en aucun autre pays du monde.

Entre les années 350 et 360 (961-971 de J. C.), Aoudaghast avait pour roi un Sanhadjien nommé *Tin Yeroutan*, qui était fils de Ouïchenou et petit-fils de Nizar. Plus de vingt rois nègres le reconnaissaient pour leur souverain et lui payaient la capitation. Son empire s'étendait sur un pays habité dont la longueur et la largeur étaient de deux mois de

[1] Litt. *ailés*. En Afrique les pans des bournous se nomment encore *djenah* « aile ».

marche. Ce monarque pouvait mettre en campagne cent mille [guerriers montés sur] des chameaux de race. Invité par Târîn [1], le roi de Macîn, à le soutenir contre le roi Aougham [2], il lui fournit cinquante mille [hommes, tous montés sur des] chameaux. Cette armée envahit les états d'Aougham, dont les troupes ne s'attendaient pas à une attaque, et livra tout le pays aux flammes et au pillage. Aougham, voyant la ruine de son pays, ne voulut pas survivre à un tel malheur; il jeta son bouclier, détacha la selle de sa monture, et, s'y étant assis, il se laissa tuer par les soldats de Tîn Yeroutan. Les femmes d'Aougham furent remplies de douleur en voyant le corps inanimé de leur seigneur, et, trop fières pour se laiser tomber au pouvoir des hommes blancs, elles s'ôtèrent la vie en se précipitant dans des puits, ou par d'autres genres de mort.

ROUTE D'AOUDAGHAST À SIDJILMESSA.

D'Aoudaghast à Tamedelt on suit la route que nous venons de décrire, et qui est de quarante journées de marche; de Tamedelt à Sidjilmessa, par la route indiquée ailleurs [3], il y a onze journées de marche; cela fait un total de cinquante et une journées. D'Aoudaghast à Cairouan, il y a cent dix journées de marche.

[1] Dans le texte arabe, les lettres de ce nom ne portent pas de points diacritiques; aussi peut-on le lire de plusieurs manières.

[2] Le mot *Aougham*, employé ici comme le nom d'un souverain, sert, plus loin, à désigner le royaume qui appartenait à ce prince.

[3] Voy. ci-après, p. 483.

ROUTE D'AGHMAT AU SOUS.

Les renseignements que nous reproduisons ici proviennent de Moumen ibn Youmer le Hoouarien. Dans une journée, l'on se rend d'Aghmat Ourîca à Medîna Niffîs, que l'on appelle aussi *El-Beled en-Nefîs* «le pays charmant». On y remarque beaucoup de ruisseaux et d'arbres fruitiers. Dans toute cette province, il n'y a point d'endroit dont la fertilité soit plus grande et l'aspect plus agréable. Niffîs est d'une haute antiquité. Ocba ibn Nafê, l'un des compagnons du Prophète, vint attaquer les Roum et les Berbers chrétiens, qui s'étaient réunis dans cette ville, dont la force et l'étendue paraissaient leur offrir de grands avantages. Il tint la place étroitement bloquée, et, s'en étant emparé, il bâtit la mosquée que l'on y voit encore. Cette conquête eut lieu en l'an 62 (681-682 de J. C.), et procura aux vainqueurs un butin énorme. De nos jours, Niffîs possède une nombreuse population, un *djamé*, un bain et plusieurs bazars très-fréquentés; elle est à une journée de la mer. Les habitants appartiennent à diverses tribus berbères, et surtout à celle des Masmouda. Hamza ibn Djâfer, prince qui eut pour aïeul Obeid Allah ibn Idrîs ibn Idrîs, et qui donna son nom au lieu appelé *Souc Hamza*, était souverain de cette ville. A une journée de Niffîs, on trouve Afifen, ville située dans une vallée où il y a des eaux vives et beaucoup d'arbres fruitiers. A une journée plus loin on atteint Tamerourt, ville petite, mais

agréable, d'où l'on commence à gravir le *Deren* (l'Atlas). Cette montagne, placée comme une limite devant le désert, est habitée par plusieurs peuplades appartenant à la grande famille des Sanhadja et à d'autres tribus. On dit qu'elle se prolonge jusqu'au Mocattem, en Égypte. C'est du Deren que l'on descend dans le pays de Ṣous. Dans le livre de Mohammed ibn Youçof, on lit ce passage : « Tamerourt est située à l'endroit où l'on commence à gravir le Deren, qui est, dit-on, la plus grande montagne de la terre; elle se prolonge jusqu'à l'Auras et à la montagne de Nefouça, laquelle est située dans le voisinage de Tripoli. Une parole de Mahomet, rapportée par la voie de la tradition, est ainsi conçue : « Dans l'Occident (Maghreb), il y a une montagne que l'on nomme le *Deren;* au jour de la résurrection, elle sera conduite au feu (de l'enfer) avec tous ses habitants, ainsi que l'on conduit la fiancée à son époux. » Reprenons le récit de Moumen : « On marche dans cette montagne jusqu'à l'endroit nommé *El-Mellaha* « la saline », et, sur la cime la plus élevée, l'on trouve une grande rivière[1]. Le Deren est rempli de forêts, de broussailles et de vergers. En le quittant on arrive à un endroit appelé *Ostouanat Abi Ali* « les portiques d'Abou Ali » et situé sur la même montagne. A droite de cette localité et à la distance d'une journée est un lieu nommé *Tazraret*,

[1] A la place d'أعلى (*la partie la plus élevée*), il serait plus naturel de lire أسفل (*la partie la plus basse*); mais les manuscrits s'y opposent.

où se trouve une ancienne mine d'argent, dont le minerai est très-abondant. D'Ostouanat on passe dans le pays des Beni Maghous, tribu chez laquelle se tient un marché bien approvisionné. A la droite de cette peuplade habitent les Beni Lemas, qui sont tous rafedites (hérétiques). On les désigne par le nom de *Bedjlites*, parce qu'un Bedjlite[1], natif de Nefta en Castiliya, vint se fixer au milieu d'eux quelque temps avant l'arrivée d'Abou Abd Allah es-Chiâi en Ifrîkiya. Mohammed ibn Ourcetted, c'est ainsi qu'il se nommait, leur enseigna, dans ses prédications, qu'ils devaient lancer des malédictions contre les saints compagnons de Mahomet; qu'ils pouvaient regarder comme licites les choses défendues par la loi, et qu'il leur était permis de considérer l'usure comme une espèce de vente [et par conséquent légale]. Aux mots de l'*adan* ou « appel à la prière » qui sont ainsi conçus, « J'atteste que Mahomet est le prophète de Dieu », il leur ordonna d'ajouter ceux-ci, « J'atteste que Mahomet[2] est le meilleur des hommes »; et, après les mots, « Venez à l'œuvre salutaire », d'employer la formule suivante : « Venez à l'excellente œuvre! la famille de Mahomet est ce qu'il y a de meilleur parmi les créatures. » Ces peuplades professent encore les mêmes doctrines jusqu'à nos jours. Elles prétendent que la qualité d'imam reste dans la lignée de Hacen et non pas dans celle de [son frère] Hocein. Ils eurent jadis pour souverain Abou 'l-Ca-

[1] La tribu de Bedjel était arabe.

[2] A la place de Mahomet, il faut probablement lire *Ali*.

cem Idrîs, fils de Mohammed, fils de Djâfer, fils d'Abd Allah, fils d'Idrîs. Si la tradition que nous venons de rapporter est authentique, elle désigne évidemment ces gens-là. Dans une montagne escarpée, à côté des Beni Lemas, se trouve une tribu de Berbers idolâtres, qui adorent un bélier; aussi personne d'entre eux n'ose venir aux marchés [du pays musulman], à moins de s'être déguisé. Du territoire des Beni Maghous on met une journée pour se rendre à Igli, capitale de la province de Sous. Dans cette ville, qui est située sur une grande rivière, il y a beaucoup de fruits et de cannes à sucre, dont le produit s'exporte dans tous les pays du Maghreb. Sur les bords du fleuve dont nous venons de parler, on trouve une série de lieux de marché, qui se prolonge jusqu'à l'océan Environnant. L'honneur d'avoir fait construire le canal qui fournit de l'eau à la ville de Sous et d'avoir colonisé les bords de cette rivière est attribué à Abd er-Rahman ibn Merouan, frère de Mohammed el-Djâdi[1]. Plus loin, à la distance de deux journées, on rencontre le Ouadi Masset, rivière bordée de villages, qui décharge ses eaux dans l'océan Environnant. Masset, localité dont cette rivière porte le nom, est un *ribat* très-fréquenté, où se tient une foire qui réunit beaucoup de monde. Cet établissement sert de retraite aux hommes qui veulent s'adonner à la dévotion. De la rivière de Sous à la ville de Noul on marche pendant trois jour-

[1] Mohammed el-Djâdi, fils de Merouan, était le père de Merouan, dernier khalife oméiade de l'Orient.

nées à travers un territoire habité par des Guezoula et des Lemta. Noul est située sur l'extrême frontière du pays musulman, là où commence le désert. Le fleuve de Noul se décharge dans l'Océan. A trois journées de Noul on rencontre le Ouadi Derâ.

A l'occident d'Igli, grande ville située dans une plaine, coule une forte rivière, qui se dirige du midi au nord et qui traverse une suite non interrompue de jardins. On n'a jamais voulu y établir des moulins, et lorsqu'on leur demande le motif qui les en empêche, ils répondent : « Comment pourrait-on contraindre une eau si douce à tourner des moulins? » Les fruits et tous les produits utiles s'y trouvent en quantité; quelquefois on y achète une charge de dattes pour une moindre somme que le louage de l'animal qui les porte du jardin au marché. Dans cette région, la canne à sucre est le produit le plus abondant; pour un quart de dirhem on peut s'en procurer une si grand quantité, qu'un homme aurait de la peine à la soulever. On y fabrique beaucoup de sucre, dont le quintal se vend à raison de deux mithcals, ou moins encore. On y fond le minerai de cuivre, que l'on exporte ensuite dans le pays des infidèles[1]. La ville renferme une mosquée *djamé*, quelques bazars et caravansérails; elle fut conquise par Ocba ibn Nafê, qui y fit captives plusieurs filles d'une telle beauté et d'une telle perfection de formes, qu'on n'avait jamais rien vu de pareil; chacune de ces belles esclaves se vendit mille dinars ou davan-

[1] C'est-à-dire des nègres. (Voy. ci-après, p. 502.)

tage. Plus tard, Abd er-Rahman ibn Habîb occupa cette place et y forma un camp qui se voit encore.

L'huile de *hergan*[1] est un des produits du pays de Sous; l'arbre qui la fournit ressemble au poirier, si ce n'est qu'il s'élève seulement à la hauteur du bras et qu'il n'a pas de tronc : les rameaux sortent immédiatement de la racine et sont garnis d'épines. Les fruits ressemblent à des prunes noires. On les met en tas et on les laisse jusqu'à ce qu'ils se décomposent; puis on les place[2] dans une poêle de terre, que l'on met sur le feu. Alors on peut en extraire de l'huile, dont le goût ressemble à celui du blé grillé. C'est un aliment sain et agréable, qui échauffe les reins et facilite l'écoulement des urines. Le miel de Sous est bien supérieur à celui qui se trouve dans les autres grandes villes. Les fabricants d'hydromel versent, sur une mesure de miel, quinze mesures d'eau: ce mélange devient alors une boisson fermentée. Si l'on met une moindre quantité [d'eau], la liqueur conserve sa douceur. Ce miel ne se dissout que dans l'eau bouillante; il est d'une couleur cendrée. Dans les marchés, on se sert de morceaux de bijoux brisés en guise de monnaie

[1] Les mots *hergan*, *helgan* et *aryan* désignent tous le même arbre, l'*arganier*, dont Jackson, Hoest, Græberg, Schusboe et autres écrivains ont donné la description. Ibn el-Beithar fournit quelques bons renseignements sur cet arbre, dans son dictionnaire de simples, sous l'article *Louz el-Berber*. (Voy. la traduction allemande du Dr Sontheimer, t. II, p. 443.)

[2] C'est-à-dire les noyaux.

d'argent, car les dirhems frappés y sont très-rares. Leurs mithcals s'appellent *kizdiri*, du nom d'Abou 'l-Hacen el-Kizdîri, qui avait été chez eux intendant de la monnaie. On voit à Sous le tombeau d'Abd Allah ibn Idrîs, prince qui mourut dans cette ville.

Au sud d'Igli, et à la distance de six journées, se trouve la ville de Tamédelt, qui eut pour fondateur Abd Allah ibn Idris ibn Idrîs. Une muraille de pierre et de briques, percée de quatre portes, entoure cette ville, qui est située dans une plaine, et qui renferme deux bains et un bazar très-fréquenté. Elle s'élève auprès d'une rivière qui prend sa source dans une montagne, à la distance de dix milles. Toute la région entre ces deux points est couverte de jardins. La rivière fait tourner un grand nombre de moulins. Le territoire de Tamédelt est remarquable pour la fertilité du sol et la luxuriance de la végétation; c'est au point que les grains rendent cent pour un. On y voit une mine d'argent, très-riche en minerai. La ville de Derâ est à l'orient de Tamédelt et à la distance de six journées. Parti de cette dernière ville, on arrive, après une marche de trois jours, au Ouadi Derâ, et de là, en six jours, à Agrou. Sur cette ligne, on trouve de l'eau à chaque station. Merghad, située à une journée plus loin, est à six milles de Sidjilmessa.

Les habitants de Sous et d'Aghmat sont les plus industrieux des hommes et les plus ardents dans la poursuite des richesses; ils obligent leurs femmes et leurs jeunes garçons à exercer des métiers qui

puissent rapporter quelque argent. Ce sont les territoires d'Aghmat et de Sous seulement qui produisent l'arbre nommé *helgan*[1]. L'huile qu'il fournit est de bonne qualité et possède plusieurs vertus. Pour se la procurer, on cueille les fruits et on les donne à manger aux bestiaux; ensuite on ramasse les noyaux, on les fait cuire au feu, après les avoir broyés, et puis on en exprime l'huile. Les habitants ont chez eux une telle abondance de ce fruit, qu'ils peuvent, au besoin, se passer de toutes les autres espèces d'huile.

ROUTE DU OUADI DERÂ AU DÉSERT (*SAHRA*), ET DE LÀ AU PAYS DES NOIRS.

On met cinq journées pour se rendre du Ouadi Derâ à Ouadi Targa[2], rivière qui marque le commencement du grand désert. Entré dans cette vaste région, le voyageur trouve de l'eau chaque second ou troisième jour de marche, jusqu'à ce qu'il arrive à Ras el-Medjaba « la tête, ou commencement de la solitude »; puis il arrive à un puits nommé Tezamet, qui renferme une source dont l'eau, plutôt salée que douce, jaillit d'une roche très-dure. Ce puits est un ouvrage des anciens, bien qu'on dise qu'il fut construit par les Oméïades. A l'orient de cet endroit

[1] Voy. la note 1, p. 482.

[2] *Ouadi-Targa* : le premier de ces mots est arabe et signifie *vallée, rivière*; le second est berber et veut dire *rigole, aqueduc*. Le Ouadi Targa est mieux connu maintenant sous le nom d'*Es-Saguïa-t-el-Hamra* « la rigole rouge ». Il se jette dans le Ouad Dera, à quelque distance de la mer.

est un puits nommé Bîr el-Djemmalîn [1], et dans le voisinage de la même localité est un autre puits appelé Nalili; ni l'un ni l'autre ne fournit de l'eau douce. Entre ces trois puits et le pays occupé par les musulmans, il y a quatre journées de marche. De là on se rend à une montagne nommée, en langue berbère, *Idrar en Ouzzal*, c'est-à-dire «la montagne de fer». [La distance est] la même que celle déjà indiquée. En quittant cette montagne on entre dans une solitude (*medjaba*) où il faut marcher huit jours avant de trouver de l'eau. C'est là l'endroit qui porte le nom d'*El-Medjaba-t-el-Kobra* «la grande solitude». Cette eau est dans le territoire des Beni Intecer, tribu sanhadjienne. De là on se rend à un bourg nommé Meddouken, qui appartient aussi à des Sanhadja. Une distance de quatre journées de marche sépare cette localité de la ville de Ghana [2].

En partant des [trois] puits déjà indiqués, l'on entre dans une solitude où il faut marcher quatre jours avant de rencontrer de l'eau. Arrivé ensuite à Eïzel, montagne située dans le désert, on passe chez une tribu sanhadjienne nommée les *Beni Lemtouna*. Ces gens-là vivent en nomades et parcourent le désert. La région qu'ils fréquentent s'étend en longueur

[1] Peut-être la localité du même nom dont El-Bekri a déjà fait mention, p. 469. Nous connaissons si imparfaitement la géographie du pays situé au sud du Ouadi Sous, que nous n'avons pas les moyens de trancher cette question. (Voy. cependant le *Negroland* de M. Cooley, p. 9 et 13.)

[2] L'emplacement de la ville de Ghana n'est pas très-éloigné de celui de Tenboktou.

et en largeur jusqu'à une distance de deux journées de marche, et sépare le pays des noirs de celui des musulmans. Ils passent l'été dans une contrée nommée Amatlous, et dans une autre nommée Taliouîn. Ils sont proches voisins du pays des noirs, dont ils se trouvent à une distance de dix journées. Ils ne savent ni labourer la terre, ni l'ensemencer; ils ne connaissent pas même le pain. Leurs troupeaux forment toutes leurs richesses, et leur nourriture consiste en chair et en lait. Plusieurs d'entre eux passeraient leur vie sans voir ni manger du pain, si les marchands venus des contrées musulmanes ou du pays des noirs ne leur en faisaient goûter ou ne leur donnaient de la farine en cadeau. Ils professent la religion orthodoxe et font la guerre sainte en combattant les noirs. Ils eurent naguère pour chef Mohammed ibn Taresna, homme rempli de mérite et de piété, qui avait fait le pèlerinage et combattu les infidèles. Il mourut dans le pays des noirs, à un endroit qui porte le nom de *Gangára* « peuple nègre », et qui est situé à l'occident de la ville de Banklabîn. Cette dernière localité est habitée par une bande de musulmans appartenant à la tribu des Sanhadja et nommés les *Beni Ouareth*.

Au delà des Beni Lemtouna se tient une tribu sanhadjienne, nommée les *Beni Djoddala;* elle demeure dans le voisinage de la mer, dont elle n'est séparée par aucune autre peuplade.

Telles sont les tribus qui, postérieurement à l'an 400 (1048-1049 de J. C.), entreprirent de main-

tenir la vérité, de réprimer l'injustice et d'abolir tous les impôts [qui n'étaient pas basés sur la loi]. Elles professent la doctrine orthodoxe et suivent le rite institué par Malek ibn Anès. Celui qui leur fraya cette voie et qui appela les peuples au *ribat*[1] et au maintien de la vérité se nommait *Abd Allah ibn Yacîn*[2].

A cette époque ils eurent pour chef Yahya ibn Ibrahîm, membre de la tribu des Djoddala. Une certaine année, il fit le pèlerinage de la Mecque et, pendant qu'il s'en retournait, il fit la rencontre du jurisconsulte Abou Amran el-Faci (*natif de Fez*), qui lui demanda des renseignements sur son pays, sur ses principes de conduite et sur les doctrines religieuses dont ses compatriotes faisaient profession. Ayant reconnu, à travers l'extrême ignorance du voyageur, un grand désir de s'instruire, joint à de bonnes intentions et à une foi sincère, il lui adressa ces paroles : « Pourquoi ne pas étudier la loi divine sous son vrai point de vue? Pourquoi ne pas ordonner le bien et défendre le mal? » Yahya répondit : « Les maîtres qui viennent nous enseigner n'ont aucun sentiment de piété, aucune connaissance de la *sonna;* aussi je vous prie de me laisser emmener celui de vos disciples dont vous pouvez garantir le savoir et la piété ; c'est lui qui instruira notre peuple, chez lequel il maintiendra les prescriptions de la loi. » Abou Amran s'étant assuré qu'aucun des élèves

[1] Au *ribat*, c'est-à-dire à la guerre sainte.
[2] Voy. p. 184.

à qui il voulait confier cette mission ne consentirait à partir avec Yahya, lui adressa ces paroles : « Ici, à Cairouan, je n'ai point de personne qui vous convienne ; mais vous trouverez à Melkous un jurisconsulte qui est venu assister à mes leçons et dont j'apprécie hautement l'intelligence et la piété. Il se nomme *Ouaggag*, fils de Zeloui. Allez le voir, et vous trouverez probablement en lui tout ce que vous cherchez. » Yahya prit la résolution de suivre ce conseil avant de s'occuper d'autre chose, et s'étant rendu auprès de Ouaggag, il lui raconta sa conversation avec Abou Amran. Ouaggag lui désigna un de ses confrères qui portait le nom d'Abd Allah ibn Yacîn, et dont la mère, Tîn Izamaren, appartenait à une famille guezoulienne qui habitait Temamanaout. Ce bourg est situé sur le bord du désert [que l'on appelle le désert] de la ville de Ghana. Yahya emmena cet homme dans son pays, où bientôt soixante et dix personnes se réunirent avec l'intention d'étudier sous ce maître et de lui témoigner une parfaite obéissance. Quelque temps après, les nouveaux prosélytes marchèrent contre la tribu des Lemtouna, la bloquèrent dans une de ses montagnes, et, l'ayant mise en pleine déroute, ils retinrent comme un butin légal tous les troupeaux qu'ils étaient parvenus à lui enlever. Ce parti religieux, voyant sa puissance augmenter de jour en jour, prit pour chef Yahya ibn Omar ibn Telaggaguîn. Quant à Abd Allah ibn Yacîn, il demeura parmi eux, tout en évitant, par un scrupule de conscience, de goûter de la chair ou du

lait de leurs troupeaux; il prétendait que ce qu'ils possédaient était, sans exception, [mal acquis et] impur; aussi sa nourriture ne se composait que de gibier pris dans le désert. Ensuite il leur ordonna de bâtir une ville, qui fut nommée *Aretnenna*, et leur prescrivit de n'y point construire de maisons dont les unes dépasseraient les autres en hauteur. Ils se conformèrent à ses ordres et continuèrent à lui montrer une obéissance parfaite jusqu'à ce qu'ils se fâchassent contre lui pour des raisons qu'il serait trop long de rapporter. Il paraît qu'ils avaient remarqué quelques contradictions dans les jugements qu'il prononçait. Alors un de leurs compatriotes, le jurisconsulte El-Djouher ibn Segguem, parvint, avec l'aide de deux de leurs chefs, nommés, l'un Eïyar et l'autre Integgou, à priver Ibn Ya-cîn du droit d'imposer ses opinions et ses conseils à la communauté. Ils lui enlevèrent l'administration du trésor public, le chassèrent du pays, démolirent sa maison et livrèrent au pillage tout ce qu'elle renfermait de meubles et d'effets. Ibn Ya-cîn quitta secrètement le pays des tribus sanhadjiennes, et alla trouver Ouaggag ibn Zeloui, le jurisconsulte de Melkous. Celui-ci adressa de vifs reproches aux Sanhadja à cause de leur conduite envers Ibn Ya-cîn, et leur fit savoir que toute personne qui refuserait d'obéir à ce docteur serait retranchée du corps des vrais croyants et mise hors la loi. Ibn Ya-cîn, auquel il signifia l'ordre de retourner à son poste, s'empressa de s'y rendre et de massacrer tous ceux qui s'étaient

déclarés contre lui. Il tua, de plus, une foule de gens qu'il croyait mériter la mort, soit par leurs crimes, soit par leur impudicité. Devenu maître du désert entier, il rallia à sa cause toutes les tribus de cette région, les initia à ses doctrines, et leur fit prendre l'engagement de se conduire d'après ses ordres. Plus tard, tous ces néophytes marchèrent contre les Lemta, et, mettant en application la loi qu'Ibn Ya-cîn leur avait enseignée au sujet des propriétés dont l'origine était suspecte, ils exigèrent de cette tribu le tiers de ses biens, afin de rendre légitime la jouissance des deux autres tiers. Les Lemta, ayant consenti à cette demande, furent admis dans la confédération. Le premier des pays ennemis dont ils firent la conquête fut celui de Derâ. Dans cette guerre, ils déployèrent une bravoure et une intrépidité qui n'appartenaient qu'à eux seuls; ils se laissèrent tuer plutôt que de fuir, et l'on ne se rappelle pas les avoir jamais vus reculer devant l'ennemi. Ils combattent à cheval ou montés sur des chameaux de race; mais la plus grande partie de leur armée se compose de fantassins, qui s'alignent sur plusieurs rangs. Ceux du premier rang portent de longues piques, qui servent à repousser ou à percer leurs adversaires; ceux des autres rangs sont armés de javelots; chaque soldat en tient plusieurs, qu'il lance avec assez d'adresse pour atteindre presque toujours la personne qu'il vise et la mettre hors de combat. Dans toutes leurs expéditions, ils ont l'habitude de placer en avant de la première ligne un homme portant un drapeau;

tant que le drapeau reste debout, ils demeurent inébranlables; s'il se baisse, ils s'asseyent tous par terre, où ils se tiennent aussi immobiles que des montagnes; jamais ils ne poursuivent un ennemi qui fuit devant eux. Ils tuent les chiens partout où ils les rencontrent, et ils n'en gardent jamais aucun parmi eux. Yahya ibn Omar témoignait à Ibn Ya-cîn la soumission la plus profonde et l'obéissance la plus absolue. Plusieurs personnes ont raconté que, dans une de ses expéditions, Ibn-Ya-cîn lui dit : « Émir ! tu as encouru une peine correctionnelle. » — « Comment l'ai-je méritée? » lui répondit Yahya. — « Je ne te le dirai pas, dit Ibn Ya-cîn, avant de t'avoir châtié et fait payer une dette que Dieu réclame. » — « Je suis prêt à t'obéir, répondit l'émir; châtie mon corps à ta volonté. » Ibn Ya-cîn lui appliqua plusieurs coups de fouet; puis il lui adressa ces paroles : « Un chef ne doit jamais s'engager dans la mêlée du combat; car de sa vie ou de sa mort dépend le salut ou la perte de l'armée. »

Les Almoravides envoyèrent une sommation à Mesaoud ibn Ouanoudîn [1] le Maghraouïen, seigneur de Sidjilmessa, et aux habitants de cette ville. N'ayant pas obtenu une réponse satisfaisante, ils se mirent en marche, au nombre de trente mille guerriers, montés sur des chameaux de selle, tuèrent Mesaoud, s'emparèrent de sa capitale et y laissèrent une garnison. En l'an 446 (1054-1055 de J. C.), lorsqu'ils

[1] Voy. dans l'*Histoire des Berbers*, t. III, p. 258, les renseignements sur Mesaoud ibn Ouanoudîn.

furent rentrés dans leur pays, les habitants de Sidjilmessa attaquèrent dans la mosquée les Almoravides [qui formaient la garnison], et les massacrèrent presque tous. Ils se repentirent bientôt de ce qu'ils avaient fait, et dépêchèrent successivement plusieurs envoyés vers Ibn Ya-cîn, pour l'engager à revenir avec ses troupes, « puisque, disaient-ils, les Zenata se sont mis en marche pour nous attaquer. » Ibn Ya-cîn appela les Almoravides à une seconde expédition contre les Zenata; mais ils refusèrent d'obéir, et les Beni Djoddala, s'étant mis en révolte ouverte, se retirèrent vers le littoral de la mer. L'émir Yahya reçut alors d'Ibn Ya-cîn l'ordre de se retrancher dans le Djebel Lemtouna. Cette montagne, d'un abord très-difficile, abonde en eaux et en pâturages; elle s'étend en longueur l'espace de six journées de marche, et, en largeur, l'espace d'une journée. On y voit un château nommé Argui, qui est entouré d'une forêt d'environ vingt mille dattiers. Cette forteresse fut construite par Yannou ibn Omar el-Haddj, frère de Yahya ibn Omar. Pendant que celui-ci se rendait à Djebel Lemtouna, Ibn Ya-cîn marchait sur la ville de Sidjilmessa, à la tête de deux cents hommes appartenant aux tribus sanhadjiennes, et avait pris position à Tameddoult, château auprès duquel on trouve beaucoup de ruisseaux et de dattiers. Cette place forte est dominée par une montagne dans laquelle est une mine d'argent, connue des habitants de la localité. Il parvint alors à rassembler une armée nombreuse, composée de Serta et de

Targa (*Touaregs*), tribus qui possèdent quelques châteaux dans cette contrée. Abou Bekr ibn Omar se trouvait dans le Derâ avec Ahmed ibn Amedagnou, quand il reçut d'Ibn Ya-cîn l'ordre de prendre le commandement [des Almoravides], en remplacement de son frère Yahya, que l'on avait laissé sur le Djebel Lemtouna. En l'an 448 (1056-1057 de J. C.), les contingents des Beni Djoddala, au nombre d'environ trente mille guerriers, se retournèrent contre Yahya ibn Omar et le bloquèrent dans cette montagne. Yahya se trouvait alors à la tête d'une force imposante, et il avait auprès de lui Lebbi, fils de Ouardjaï et chef des Tekrour. Les deux armées se rencontrèrent dans un lieu de cette contrée nommé *Tebferîlla* (?) et situé entre Talîouein et le Djebel Lemtouna. Yahya ibn Omar y trouva la mort, et beaucoup de monde périt avec lui. On raconte qu'aux heures de la prière on entend les voix des *moueddin* dans cet endroit; aussi chacun l'évite et personne n'ose y pénétrer. On s'est même abstenu d'enlever aux morts leurs épées, leurs boucliers, aucune pièce de leurs armures ou de leurs habillements. Depuis ce temps, les Almoravides n'ont pas tourné leurs armes contre les Beni Djoddala.

En l'an 446 (1054-1055 de J. C.), Ibn Ya-cîn marcha sur Aoudaghast, pays florissant, dont la métropole est très-grande et possède plusieurs bazars, un grand nombre de dattiers et beaucoup d'arbres à *henna*, gros comme des oliviers. C'était la résidence d'un roi nègre qui portait le titre de *ghana*, avant

que les Arabes eussent pénétré dans la ville de ce nom.

Aoudaghast renferme de belles maisons et des édifices solidement bâtis. Elle est à deux mois de Sidjilmessa et à quinze jours de la ville de Ghana. Naguère la population se composait de Zenatiens et d'Arabes, qui formaient deux partis et qui vivaient toujours dans un état de haine et d'hostilité mutuelles. Ils possédaient de grandes richesses et de nombreux esclaves; on y trouvait des individus qui avaient chacun un millier d'esclaves et même davantage. Les Almoravides emportèrent cette ville d'assaut, violèrent les femmes et s'emparèrent de tout ce qui s'y trouvait, en déclarant que c'était un butin légal. Ibn Ya-cîn y fit mettre à mort un Arabe de sang mêlé, natif de Cairouan, qui s'était distingué par sa piété, sa vertu, son assiduité à réciter le Coran et l'avantage d'avoir accompli le pèlerinage de la Mecque. Cet homme se nommait *Zebacra*. Les Almoravides traitèrent la population d'Aoudaghast avec cette rigueur extrême, parce qu'elle reconnaissait l'autorité du souverain de Ghana.

En l'an 449 (1057-1058 de J. C.), Abd Allah ibn Ya-cîn fit une expédition du côté d'Aghmat. L'année suivante, il soumit le pays des Masmouda, et l'an 451 (1059 de J. C.), il fut tué à Kerîfelt, dans le territoire des Béreghouata. Une chapelle très-fréquentée recouvre son tombeau et forme un *ribat* qui est toujours rempli de monde. Ibn Ya-cîn ne périt qu'après avoir conquis Sidjilmessa et ses dé-

pendances, le Sous entier, Aghmat, Noul et le désert. Les sectateurs d'Ibn Ya-cîn le regardent comme un saint, et, pour justifier leur opinion, ils racontent avec une bonne foi parfaite que, dans une de leurs expéditions, ses compagnons, accablés par la soif, lui adressèrent de vives plaintes. «Espérons, leur dit-il, que Dieu nous fera sortir de nos difficultés.» S'étant alors avancé avec eux pendant une heure, il leur ordonna de creuser la terre devant lui. A peine se furent-ils mis au travail, qu'ils découvrirent une source d'eau parfaitement douce et d'une excellente qualité, dont ils purent étancher leur soif, abreuver leurs montures et faire une provision de voyage. On raconte aussi qu'il s'arrêta [un soir] dans un lieu de halte, auprès duquel était un étang peuplé de crapauds, dont les coassements ne discontinuaient pas. Aussitôt qu'il se fut installé sur le bord de l'étang, ces animaux ne firent plus entendre le moindre bruit. Encore aujourd'hui, une bande d'Almoravides choisira pour chef de la prière un individu qui a déjà prié dans une assemblée présidée par Ibn Ya-cîn, plutôt que de prendre un homme bien plus dévot et plus instruit dans le Coran, mais qui n'aurait pas eu l'avantage de faire la prière derrière cet imam. Telle était la passion d'Ibn Ya-cîn pour les femmes, qu'il en épousait et répudiait plusieurs chaque mois. Dès qu'il entendait parler d'une belle femme, il la demandait en mariage, et jamais il n'assignait un douaire plus fort que quatre mithcals (pièces d'or).

ÉTRANGES DOCTRINES ENSEIGNÉES PAR ABD-ALLAH IBN YA-CÎN.

Il prenait un tiers des biens dont l'origine était suspecte, sous le prétexte que cette contribution servait à purifier les deux autres tiers, et à en rendre l'usage légitime. Lorsqu'un homme entre dans la secte et témoigne du repentir de ses fautes passées, on lui dit : « Tu as commis dans ta jeunesse de nombreux péchés; il faut donc que tu en reçoives le châtiment, afin d'être délivré de cette souillure. » La punition du fornicateur consiste en cent coups de fouet; celle du menteur en quatre-vingts coups, et celle de l'homme qui boit des boissons enivrantes en quatre-vingts coups. Quelquefois même on augmente le nombre de coups. Ils traitent de la même manière les peuples vaincus qui se font admettre dans la secte. Un meurtrier, connu comme tel, subit la peine de mort, soit qu'il vienne à eux de bonne volonté et en exprimant son repentir, soit que l'on s'empare de lui pendant qu'il affiche ouvertement son insoumission; sa conversion et son repentir ne lui servent de rien. Celui qui arrive trop tard à la prière publique reçoit cinq coups de fouet. Celui qui omet un des prosternements qui font partie de la prière, en reçoit vingt coups. Chacun est obligé de répéter quatre fois la prière du *dohor*[1] avant d'assister à la célébration publique de la même prière; cette règle s'observe aussi pour les autres prières; on dit aux néophytes : « Vous avez bien certaine-

[1] La prière du *dohor* a lieu entre midi et demi et une heure.

ment manqué plusieurs fois à la prière dans votre vie passée; aussi faut-il suppléer à cette omission.» Presque tous les hommes de la classe inférieure assistent à la prière sans avoir fait l'ablution [prescrite par la loi]; cela leur arrive lorsqu'ils se trouvent pressés par le temps et qu'ils désirent éviter le châtiment dû aux retardataires. Celui qui élève la voix dans la mosquée reçoit le nombre de coups que la personne chargée de le punir juge suffisant pour le corriger. Ceux qui perçoivent l'aumône de la rupture du jeûne l'emploient à leurs dépenses personnelles.

Parmi les traits d'ignorance que l'on attribue à Ibn Ya-cîn, nous pouvons signaler celui-ci : « Un homme qui avait une contestation avec un marchand étranger le fit comparaître devant ce magistrat. Le marchand, dans une de ses répliques, employa ces mots : « A Dieu ne plaise que cela soit! » Ibn Ya-cîn donna aussitôt l'ordre de lui administrer plusieurs coups de fouet, « parce que, dit-il, il s'est servi d'une expression horrible, une phrase scandaleuse, qui mérite le châtiment le plus rigoureux. » Un natif de Cairouan, qui se trouvait à l'audience, prit la parole et lui dit : « Que trouves-tu de blâmable dans cette expression? Dieu lui-même ne l'a-t-il pas employée dans la partie de son livre où il raconte l'histoire de Joseph et rapporte l'exclamation des femmes qui se coupèrent les doigts? il dit : « A Dieu ne plaise! ce « n'est pas là un mortel; ce ne peut être qu'un ange « glorifié[1]. » Ibn-Ya-cîn rétracta son ordre.

[1] *Coran*, sourate XII, verset 32.

Aujourd'hui, en l'an 460 (1067-1068 de J. C.), les Almoravides ont pour émir Abou Bekr ibn Omar; mais leur empire est morcelé et leur puissance divisée[1]. Ils se tiennent maintenant dans le désert.

Chez toutes les tribus du désert on porte constamment le *nicab* (voile qui se place sur le front) au-dessus du *litham* (voile qui couvre la partie inférieure de la figure), en sorte qu'on ne leur voit que l'orbite des yeux; jamais, dans aucune circonstance, ils n'ôtent ce voile, et l'homme à qui on l'aurait enlevé serait méconnaissable pour ses amis et pour ses parents. Si un de leurs guerriers est tué en bataille et qu'on lui ôte son voile, personne ne peut dire qui il est, jusqu'à ce que cette partie de l'habillement soit remise à sa place. Le voile est une chose qu'ils ne quittent pas plus que leur peau. Aux autres hommes qui ne s'habillent pas comme eux, ils appliquent un sobriquet qui, dans leur langue, signifie *bouches de mouches*. Leur nourriture consiste en tranches de viande séchée que l'on pile, et sur laquelle on verse de la graisse fondue ou du beurre. Chez eux le lait remplace l'eau comme boisson; ils passent souvent des mois entiers sans avaler une goutte d'eau, ce qui ne les empêche pas d'être fortement constitués et bien portants. Chez les peuples du désert, lorsqu'un homme est soupçonné de vol, on lui serre la tête

[1] Voy. *Hist. des Berbers*, t. II, p. 72. A cette époque, on ne s'attendait pas à voir les Almoravides faire la conquête du Maghreb, sous la conduite de Youçof ibn Tachefin, et soumettre ensuite toute l'Espagne musulmane.

entre deux morceaux de bois fendu, dont on applique l'un sur le front et l'autre sur l'occiput. Il ne peut alors s'empêcher d'avouer son crime; car il ne saurait supporter, même pour un instant, une compression aussi violente.

Parmi les animaux qui habitent le désert on remarque le lamt, quadrupède moins grand qu'un bœuf, et dont les mâles, ainsi que les femelles, portent des cornes minces et effilées. Plus l'individu est âgé, plus ses cornes sont grandes; quelquefois elles atteignent une longueur de quatre empans. Les boucliers les meilleurs et les plus chers sont faits de la peau de vieilles femelles, dont les cornes, avec l'âge, sont devenues assez longues pour empêcher le mâle d'effectuer l'accouplement.

Ce désert abonde en féneks, animaux dont on exporte [la fourrure] dans tous les pays. On y trouve aussi des béliers damaniens[1]. Cet animal est de la taille d'un mouton, mais d'une forme plus belle; il n'a point de laine, mais un poil semblable à celui de la chèvre; par l'élégance de ses formes et la beauté de sa couleur, il tient le premier rang dans ce genre de ruminants. L'arbrisseau nommé *mercin*, qui est le même que le myrte, ne croît pas dans ce désert, ni dans le territoire d'Aghmat, ni dans celui du Sous. Comme il est très-recherché par les habitants de ces

[1] Le daman (*hyrax* des naturalistes) est un petit mammifère du genre des pachydermes, qui demeure dans les rochers, et qui n'a aucune ressemblance avec les animaux de la famille des ruminants. Rien ne nous autorise à l'identifier avec le daman dont il est fait mention ici et qui doit appartenir à la famille des antilopes.

régions, on leur en expédie d'autres pays. Parmi les objets remarquables qui se trouvent dans ce désert, on peut signaler la mine de sel qui est à deux journées de la grande solitude (*El-Medjaba t-el-Kobra*) et à vingt journées de Sidjilmessa. Pour arriver au sel, il faut enlever la couche de terre qui le couvre, ainsi que cela se pratique aux mines qui renferment des métaux ou des pierres précieuses. A une profondeur de deux toises tout au plus, on trouve le sel, que l'on détache par blocs, comme on coupe des pierres dans une carrière. Cette mine se nomme *Tatental*. Elle est dominée par un château dont les murs, les salles, les créneaux et les tourelles sont construits de morceaux de sel. De là on exporte ce minerai à Sidjilmessa, à Ghana et dans tous les pays des noirs. Les marchands ne cessent d'affluer vers cette mine, dont les travaux ne s'interrompent jamais et dont le revenu est énorme. On trouve une autre mine de sel dans le pays des Beni Djoddala, à l'endroit nommé Aoulîl (*Arguin*), qui est situé sur le bord de la mer. Des caravanes partent de là avec du sel pour toutes les contrées voisines. Tout auprès d'Aoulîl est une péninsule nommée *Aïouni*. Au moment de la haute marée, ce lieu devient une île où l'on ne peut arriver de la terre ferme; mais lors du reflux, l'on s'y rend facilement à pied. L'ambre gris s'y trouve en grande quantité. La principale nourriture des habitants est la chair de tortues qui abondent dans cette mer et qui atteignent une grosseur énorme. Un homme prend quelquefois la carapace d'un de ces

animaux et s'y embarque comme dans un bateau pour aller à la pêche. Quand nous parlerons des tortues qui se trouvent sur la route de Tirca, nous aurons à raconter, au sujet de leur grosseur, des faits plus extraordinaires que celui-ci. Les habitants de cette localité possèdent des moutons et d'autres bestiaux. Cette île forme un port de mer. Pour se rendre de là à Noul on suit constamment le rivage de la mer pendant l'espace de deux mois. Les caravanes qui entreprennent ce voyage marchent presque toujours dans une région dont le sol est recouvert d'une couche de pierre qui résiste au fer et qui émousse les pics employés pour la briser. L'on s'y procure de l'eau douce en creusant des trous dans les endroits que la mer laisse à découvert lors du reflux. Si un voyageur meurt en route, on ne peut l'enterrer à cause de la dureté du sol et de l'impossibilité d'y creuser une fosse; aussi l'on se borne à couvrir le cadavre avec de l'herbe et des arbrisseaux desséchés, ou bien on le jette à la mer.

NOTICE DU PAYS DES NOIRS, DES VILLES LES PLUS CÉLÈBRES DE CETTE RÉGION, DE LEURS POSITIONS RESPECTIVES, DES DISTANCES QUI LES SÉPARENT, DES MERVEILLES QU'ELLES RENFERMENT, ET DES MŒURS DES HABITANTS.

Les Beni Djoddala, dont le territoire touche à celui des Noirs, demeurent sur l'extrême limite du pays où l'on professe l'islamisme. La ville nègre la plus rapprochée de la contrée des Beni Djoddala se nomme *Sanghana;* elle en est à six journées de distance

et se compose de deux villes séparées par le NIL (*le Niger*). Le pays [des Djoddala] offre une suite non interrompue de lieux habités jusqu'à l'océan Environnant. Immédiatement après Sanghana et dans la direction du sud-ouest se trouve la ville de TEKROUR, située sur le Nil et habitée par des nègres qui, naguère, étaient païens comme les autres peuples noirs, et adoraient des *dekakîr*. Ce mot, dont le singulier est *dekkour*, est employé par eux pour désigner des idoles. Ouardjabi, fils de Rabîs, étant devenu leur souverain, embrassa l'islamisme, introduisit chez eux la loi musulmane et les décida à s'y conformer, après leur avoir fait ouvrir les yeux à la vérité. Il mourut en l'an 432 (1040-1041 de J. C.). Aujourd'hui les habitants de Tekrour professent l'islamisme. De Tekrour on se rend à SILLA, ville bâtie, comme la précédente, sur les deux bords du Nil. Ses habitants sont de la religion musulmane, doctrine à laquelle ils se laissèrent convertir par Ouardjabi, que Dieu lui fasse miséricorde! De Silla à la ville de GHANA, il y a vingt journées de marche, en traversant une région habitée par plusieurs peuplades nègres. Le roi de Silla fait toujours la guerre aux Noirs qui sont plongés dans l'infidélité, et dont les plus rapprochés se trouvent dans la ville de CALENBOU, à la distance d'une journée de marche. Maître d'un empire fort étendu, ce prince possède assez de ressources pour se maintenir contre le roi de Ghana. Les habitants de Silla emploient comme monnaie le *dorra*, le sel, des anneaux de cuivre et de petits

pagnes de coton, qu'ils nomment *chigguiya*[1]. Ils possèdent beaucoup de bœufs; mais on ne trouve chez eux ni moutons, ni chèvres. L'arbre le plus commun est l'ébénier; ils en emploient le bois à divers usages. Dans la partie du Nil qui touche à cette contrée est un endroit nommé *Sahabi*, où se trouve un animal aquatique[2] qui ressemble à l'éléphant par la grosseur du corps, par les naseaux et par les dents. On le nomme *cafou*. Il va paître dans les plaines et se retire ensuite dans le Nil. Les chasseurs reconnaissent l'endroit de la rivière où il se tient, à l'agitation de l'eau qui lui passe sur le dos; ils s'y dirigent, armés de courts javelots de fer, dont les extrémités inférieures portent chacune un anneau auquel est attachée une longue corde. On lui lance un grand nombre de ces traits; l'animal plonge et se débat au fond du fleuve jusqu'à ce qu'il meure. Alors le cadavre surnage et les chasseurs l'attirent à eux [au moyen de cordes attachées aux javelots]. Ils en mangent la chair et fabriquent avec la peau cette espèce de fouet qui se nomme *ceryafa* et que l'on exporte dans tous les autres pays. A côté de ce canton et à la distance d'une journée est situé CALENBOU, ville dont nous venons de faire mention et qui s'élève sur le bord du Nil. Les habitants sont idolâtres. TERENCA, ville située auprès de Calenbou, occupe un grand

[1] Les étoffes de calicot portent encore le nom de *chiggué* dans quelques endroits du pays des Noirs. (Voy. les Voyages du Dr Barth, t. IV, p. 443 de l'édition anglaise.)

[2] L'hippopotame. Le voyageur Ibn-Batoutah en parle aussi.

espace de terrain. C'est là que se fabriquent les *chigguïya* (ou pagnes) dont nous venons de parler et dont la longueur, ainsi que la largeur, est de quatre empans. Le coton n'est pas très-abondant chez eux, et cependant presque chaque maison a son cotonnier. Les habitants de ces contrées et des autres états nègres dont nous avons fait mention ont une loi en vertu de laquelle l'homme qui aurait été la victime d'un vol peut, à son choix, vendre le voleur ou le tuer. L'adultère est écorché vif. De Terenca, le pays habité par les Noirs s'étend jusqu'au territoire des Zafcou, peuple nègre qui adore un serpent semblable à un énorme boa. Cet animal a une crinière et une queue [touffue]; sa tête est comme celle du chameau. Il habite le désert et se tient dans une caverne, à l'entrée de laquelle on voit un berceau de feuillage, quelques pierres et une maison habitée par les gens dévots qui se sont consacrés au culte du serpent. Au berceau ils suspendent les habits les plus riches et les effets les plus précieux. Ils y déposent pour leur divinité des plats remplis de mets et de grands vases pleins de lait et de sorbets. Lorsqu'ils veulent attirer l'animal dans le berceau, ils prononcent certaines paroles et sifflent d'une manière particulière; aussitôt le reptile sort au-devant d'eux. Si un de leurs princes vient de mourir, ils réunissent toutes les personnes qui paraissent dignes de la souveraineté et les conduisent auprès du serpent. Ils prononcent alors des formules connues d'eux seuls; l'animal s'approche et flaire les candidats successi-

vement jusqu'à ce qu'il frappe l'un d'entre eux avec son nez; puis il rentre dans sa caverne. L'homme ainsi désigné court après lui de toute sa vitesse, afin d'arracher autant qu'il peut de crins au cou ou à la queue de la bête. Le nombre d'années de son règne est indiqué par le nombre de crins qui lui restent dans la main. Ils prétendent que ce pronostic est infaillible. A côté de ce peuple demeurent les El-Ferouïn, dont le pays forme un royaume indépendant. On y remarque, parmi d'autres singularités, un amas d'eau formant un étang dans lequel pousse une herbe dont la racine est aphrodisiaque au plus haut degré. Le roi du pays se la réserve en totalité, et ne permet pas d'en donner à qui que ce soit. Il possède un nombre immense de femmes; quand il veut les voir, il les fait prévenir un jour d'avance; puis il emploie ce médicament et les visite toutes successivement, sans presque éprouver aucun affaiblissement. Un des rois voisins, qui était musulman, lui envoya un présent magnifique, et le fit prier de lui donner un peu de cette plante. Il reçut en retour l'équivalent de son cadeau et une lettre ainsi conçue : « Les musulmans ne peuvent épouser qu'un petit nombre de femmes; si je t'envoyais le médicament que tu me demandes, je craindrais de te mettre dans un état tel, que, ne pouvant te contenir, tu te laisserais aller à des excès réprouvés par ta religion. Mais je t'envoie une herbe qui, étant mangée par un homme impuissant, le met en état d'engendrer des enfants. » Dans le pays des El-Ferouïn, le sel se vend au poids de l'or.

DESCRIPTION DE GHANA ET MŒURS DE SES HABITANTS.

GHANA est le titre que portent les rois de ce peuple; le nom de leur pays est AOUKAR. Le souverain qui les gouverne actuellement, en l'an 460 (1067-1068 de J. C.), se nomme *Tenkamenin;* il monta sur le trône en l'an 455. Son prédécesseur, qui se nommait *Beci*, commença son règne à l'âge de quatre-vingt-cinq ans. C'était un prince digne d'éloges, tant par sa conduite que par son zèle pour la justice et son amitié pour les musulmans. Quelque temps avant sa mort, il perdit l'usage de la vue; mais il sut cacher cette infirmité à ses sujets, et leur faire accroire qu'il voyait très-bien. Quand on plaçait devant lui divers objets, il ne manquait pas de dire: « Ceci est beau, cela est laid. » Pour tromper le peuple de cette manière, il s'était concerté avec ses vizirs, qui lui indiquaient par des paroles énigmatiques et inintelligibles pour le vulgaire les réponses qu'il devait faire. Beci était l'oncle maternel de Tenkamenin. Chez ce peuple l'usage et les règlements exigent que le roi ait pour successeur le fils de sa sœur; car, disent-ils, le souverain a la certitude que son neveu est bien le fils de sa sœur; mais il ne peut pas être assuré que celui qu'il regarde comme son propre fils le soit en réalité. Tenkamenin est maître d'un vaste empire et d'une puissance qui le rend formidable.

GHANA se compose de deux villes situées dans une

plaine. Celle qui est habitée par les musulmans est très-grande et renferme douze mosquées, dans une desquelles on célèbre la prière du vendredi. Toutes ces mosquées ont leurs imams, leurs moueddins et des lecteurs salariés. La ville possède des jurisconsultes et des hommes remplis d'érudition. Dans les environs sont plusieurs puits d'eau douce, qui fournissent à la boisson des habitants, et auprès desquels on cultive des légumes. La ville habitée par le roi est à six milles de celle-ci et porte le nom d'*El-Ghaba* « la forêt, le bocage ». Le territoire qui les sépare est couvert d'habitations. Les édifices sont construits avec des pierres et du bois d'acacia. La demeure du roi se compose d'un château et de plusieurs huttes à toits arrondis, et le tout est environné d'une clôture semblable à un mur. Dans la ville du souverain, non loin du tribunal royal, est une mosquée où les musulmans qui viennent remplir des missions auprès du prince se rendent pour faire leur prière. La ville du roi est entourée de huttes, de massifs d'arbres et de bocages, qui servent de demeure aux magiciens de la nation, chargés du culte religieux; c'est là qu'ils ont placé leurs idoles et les tombeaux de leurs souverains. Des hommes préposés à la garde de ces bois empêchent qui que ce soit d'y entrer ou de prendre connaissance de ce qui s'y passe. C'est là aussi que se trouvent les prisons du roi; dès qu'un homme y est enfermé, on n'entend plus parler de lui. Les interprètes du roi sont choisis parmi les musulmans, ainsi que l'intendant du trésor et la plu-

part des vizirs. Il n'y a que le roi et son héritier présomptif, c'est-à-dire le fils de sa sœur, qui aient le droit de porter des habits taillés et cousus; les personnes qui suivent la religion du prince portent des pagnes de coton, de soie ou de brocart, selon leurs moyens. Tous les hommes ont la barbe rasée, et les femmes se font raser la tête. Le roi se pare, comme les femmes, avec des colliers et des bracelets; pour coiffure, il porte plusieurs bonnets dorés, entourés d'étoffes de coton très-fines. Quand il donne audience au peuple, afin d'écouter ses griefs et d'y remédier, il s'assied dans un pavillon, autour duquel sont rangés dix chevaux couverts de caparaçons en étoffes d'or; derrière lui se tiennent dix pages portant des boucliers et des épées montées en or; à sa droite sont les fils des princes de son empire, vêtus d'habits magnifiques et ayant les cheveux tressés et entremêlés avec de l'or. Le gouverneur de la ville est assis par terre devant le roi, et tout autour se tiennent les vizirs dans la même position. La porte du pavillon est gardée par des chiens d'une race excellente, qui ne quittent presque jamais le lieu où se trouve le roi; ils portent des colliers d'or et d'argent, garnis de grelots des mêmes métaux. L'ouverture de la séance royale est annoncée par le bruit d'une espèce de tambour, qu'ils nomment *deba*, et qui est formé d'un long morceau de bois creusé. Au son de cet instrument, le peuple s'assemble. Lorsque les coreligionnaires du roi paraissent devant lui, ils se mettent à genoux et se jettent de la poussière sur la

tête; telle est leur manière de saluer le souverain[1]. Les musulmans lui présentent leurs respects en battant des mains. La religion de ces nègres est le paganisme et le culte des fétiches (*dekakîr*). A la mort du roi, ils construisent, avec du bois de sadj[2], un grand dôme, qu'ils établissent sur le lieu qui doit servir de tombeau; ensuite ils placent le corps sur un canapé garni de quelques tapis et coussins, et le placent dans l'intérieur du dôme; ils posent auprès du mort ses parures, ses armes, les plats et les tasses dans lesquels il avait mangé ou bu, et diverses espèces de mets et de boissons. Alors ils enferment avec le corps de leur souverain plusieurs de ses cuisiniers et fabricants de boissons; on recouvre l'édifice avec des nattes et des toiles; toute la multitude assemblée s'empresse de jeter de la terre sur ce tombeau et d'y former ainsi une grande colline. Ils entourent ce monument d'un fossé, qui offre un seul passage à ceux qui voudraient s'en approcher. Ils sacrifient des victimes à leurs morts, et leur appor-

[1] Cet usage a été remarqué par Ibn-Batoutah et Ibn-Khaldoun.

[2] Le mot *sadj* s'emploie dans l'Inde pour désigner le *teck* (*tectona grandis*); mais l'arbre africain auquel les écrivains arabes donnent ce nom paraît appartenir à une espèce tout à fait différente. Dans la Chrestomathie de M. de Sacy, t. III, p. 473, se trouve une traduction de l'article *sadj* du dictionnaire d'Ibn el-Beithar; mais nous avons raison de croire qu'une lacune de quelques lignes existait dans le manuscrit dont il s'était servi. Dans la traduction du Dr Sontheimer, après les mots, *ses rameaux s'élèvent et s'étendent*; nous lisons: *il a des feuilles dont une seule suffit pour couvrir un homme: elles ressemblent à celles du bananier, mais elles les surpassent en longueur et en largeur*. Ce n'est pas là un des caractères du *teck*.

tent comme offrandes des boissons enivrantes. Le roi prélève un droit d'un *dinar* d'or sur chaque âne chargé de sel qui entre dans son pays, et deux *dinars* sur chaque charge de la même substance que l'on exporte. La charge de cuivre lui paye cinq mithcals, et chaque charge de marchandises dix mithcals. Le meilleur or du pays se trouve à Ghîarou, ville située à dix-huit journées de la capitale, dans un pays rempli de peuplades nègres et couvert de villages. Tous les morceaux d'or natif trouvés dans les mines de l'empire appartiennent au souverain; mais il abandonne au public la poudre d'or, que tout le monde connaît; sans cette précaution, l'or deviendrait si abondant qu'il n'aurait presque plus de valeur. Les pépites de ce métal varient de poids, depuis une *aoukïa* « once » jusqu'à un *ratl* « une livre ». On dit que le roi a chez lui un morceau d'or aussi gros qu'une énorme pierre [1]. La ville de Ghîarou est à douze milles du Nil, et renferme un grand nombre de musulmans. Le territoire de Ghana est malsain et mal peuplé; à peine un seul des étrangers qui y arrivent peut se soustraire à la maladie qui éclate à l'époque où les grains montent en épi : c'est au moment de la moisson que la mortalité se déclare parmi eux.

[1] Selon Ibn-Khaldoun, ce lingot pesait vingt quintaux. Il fut vendu par Mença-Djata, sultan qui régna sur le royaume de Ghana, depuis l'an 761 (1360 de J. C.) jusqu'à 775 (1373-4). (Voyez *Hist. des Berbers*, t. II, p. 115.)

ROUTE DE GHANA À GHÎAROU.

De Ghana à Samacanda il y a quatre journées de marche. Les habitants de ce dernier endroit sont les meilleurs archers de tous les nègres. A deux journées plus loin on entre dans le canton nommé Taca. L'arbre le plus commun de cette localité s'appelle *tadmout;* il est tout à fait comme l'arac (*cissus arborea*), si ce n'est qu'il porte un fruit semblable à la pastèque et rempli d'une substance d'un goût aigre-doux, qui a l'aspect du candi, et que l'on emploie avec succès contre la fièvre. Plus loin, à une journée de marche, on arrive à un canal qui sort du Nil, et qui porte le nom de Zoughou; les chameaux le traversent à gué et les hommes en bateau. De là on se rend à Gharentel, vaste territoire qui forme un royaume considérable. Les musulmans n'y fixent pas leur séjour; mais ils sont reçus avec de grands égards par les habitants, qui leur cèdent même le pas quand ils les rencontrent sur les routes. Dans cette contrée, les éléphants et les girafes propagent leurs espèces. De Gharentel on se rend à Ghîarou.

Le roi de Ghana peut mettre en campagne deux cent mille guerriers, dont plus de quarante mille sont armés d'arcs et de flèches. Les chevaux de cet endroit sont d'une très-petite taille. On trouve chez ce peuple du bois d'ébène veiné, dont la qualité est très-bonne. Les semailles se font deux fois par an : d'abord sur le sol arrosé par le Nil à l'époque de l'inondation, ensuite dans les terrains qui conser-

vent encore leur humidité. La ville d'Iresni[1], située sur le Nil et à l'occident de Ghîarou, renferme une population musulmane; mais toute la contrée environnante est habitée par des idolâtres. On voit à Iresni des chèvres de petite taille; lorsqu'elles mettent bas, on tue les mâles et on laisse vivre les femelles. [L'imprégnation de ces animaux a lieu d'une singulière manière :] les chèvres se frottent contre un certain arbre qui pousse dans ce pays, et par la vertu de ce bois elles conçoivent sans l'intervention du mâle. Ce fait est tellement connu dans le pays, qu'on le regarde comme incontestable, et son exactitude a été garantie par la déclaration de plusieurs musulmans dignes de foi. Les nègres *adjem*[2], nommés *Noughamarta*, sont négociants, et transportent la poudre d'or d'Iresni dans tous les pays. Vis-à-vis de cette ville, sur l'autre côté du fleuve, est un grand royaume qui s'étend l'espace de plus de huit journées et dont le souverain porte le titre de *dou*. Les habitants vont au combat armés de flèches. Derrière ce pays il y en a un autre nommé *Melel*, dont le roi porte le titre d'*El-Moslemani*. Il reçut ce nom à une époque où la disette avait affligé ses états pendant plusieurs années consécutives. Les habitants eurent recours aux sacrifices pour obtenir la pluie, et ils immolèrent

[1] *Iresni* يرسنى, manuscrit M. برسى, manuscrit P. C'est peut-être le *Berchi* برشى de Denham et Clapperton.

[2] *Adjem* signifie *étranger*, *barbare*, *non-arabe*. Comme ce terme peut s'appliquer à tous les peuples nègres, il faut lui supposer ici une signification toute spéciale, c'est-à-dire natif d'un pays où l'on ne professe pas l'islamisme.

tant de bœufs, qu'ils faillirent en exterminer la race. La sécheresse et la misère ne faisaient toutefois qu'accroître. Le roi entretenait alors chez lui, en qualité d'hôte, un musulman, qui passait son temps à lire le Coran et à étudier les gestes et dits de Mahomet. S'étant adressé à cet homme, il se plaignit des maux qui accablaient ses sujets. « O roi, répondit le musulman, si tu veux croire au Dieu tout-puissant, reconnaître son unité, admettre la mission divine de Mahomet et observer fidèlement les prescriptions de l'islamisme, tu obtiendras, j'en suis sûr, une prompte délivrance des malheurs qui sont venus t'affliger; tu feras descendre la miséricorde divine sur tous les habitants de ton empire, et tu rendras tes adversaires et tes ennemis jaloux de ton bonheur. » Ayant continué ses exhortations jusqu'à ce qu'il eût décidé le roi à embrasser, avec une conviction sincère, les doctrines de la religion musulmane, il lui fit lire dans le livre de Dieu (le Coran) quelques passages faciles à entendre, et lui enseigna les obligations et les pratiques qu'aucun vrai croyant ne doit ignorer. L'ayant alors fait attendre jusqu'à la veille du vendredi suivant, il lui prescrivit de se purifier par une ablution totale, et de se revêtir d'une robe de coton qui se trouvait toute prête. S'étant alors dirigé avec lui vers une colline, il commença la prière, et le roi, qui se tenait à sa droite, imitait tous ses mouvements. Ils passèrent ainsi une partie de la nuit, le musulman récitant des prières et le roi disant *amen!* A peine le jour eut-il commencé à poindre, que Dieu répandit

sur tout le pays une pluie abondante. Le roi fit aussitôt briser toutes les idoles de ses états et expulser les magiciens. Il demeura sincèrement attaché à l'islamisme, ainsi que sa postérité et ses intimes; mais la masse du peuple est encore plongée dans l'idolâtrie. Depuis lors, ils ont donné à leurs souverains le titre d'*El-Moslemani*.

Sama, une des provinces qui dépendent de Ghana et qui en est à la distance de quatre journées, est habitée par un peuple appelé *El-Bekem*. Les hommes vont absolument nus; les femmes se bornent à cacher leurs parties sexuelles avec des lanières de cuir, tressées par elles-mêmes. Elles se font raser la tête, et jamais le pubis. A ce sujet, le Mecquois Abou Abd Allah raconte qu'il vit une de ces femmes s'arrêter devant un Arabe qui avait la barbe très-longue et prononcer quelques mots. Cet homme, ne les ayant pas compris, demanda à son interprète ce qu'elle voulait. Il apprit qu'elle souhaitait d'avoir cette barbe sur la seule partie de son corps qui n'était pas exposée aux regards. L'Arabe se fâcha contre la femme et lui dit mille injures. Les Bekem sont des archers très-adroits, et se servent de flèches empoisonnées. Chez eux le fils aîné hérite de toute la propriété paternelle.

A l'occident de Ghana est la ville d'Anbara[1], dont le roi, portant le titre de *Tarem*, résiste à l'autorité du roi

[1] Le Dr Barth identifie Anbara avec Honbori, région située à environ cinquante lieues au sud-est de Tenboktou, et par conséquent à l'est ou au sud-ouest de Ghana.

de Ghana. A neuf journées d'Anbara et à quinze de Ghana se trouve la ville de KOUGHA[1], dont les habitants sont musulmans, bien que toute la population des alentours soit livrée à l'idolâtrie. La plupart des marchandises que l'on y apporte consistent en sel, en cauris, en cuivre et en euphorbe; ce dernier objet et les cauris y ont le plus de débit. Dans les localités voisines on trouve un grand nombre de mines qui fournissent de la poudre d'or; de tous les pays nègres, c'est celui qui produit la plus grande quantité de ce métal. La ville d'ALOUKEN, située de ce côté-là, obéit à un roi nommé *Canmer*, fils de Beci. On dit qu'il est musulman et qu'il cache sa religion. Dans le territoire de Ghana on trouve une peuplade nommée *El-Honeihîn*[2], qui a pour ancêtres les soldats que les Omeïades envoyèrent contre Ghana, dans les premiers temps de l'islamisme. Elle suit la religion du peuple de Ghana; mais ses membres ne contractent jamais de mariages avec les nègres. Ils ont le teint blanc et une belle figure. On trouve aussi quelques hommes de cette race à Sila, où on la désigne par le nom d'*El-Faman*. Dans le royaume de Ghana, l'épreuve de l'eau est admise en justice : l'homme qui nie une dette, qui est accusé de meurtre ou de tout autre crime, est amené devant le prévôt, qui prend un morceau très-mince d'une espèce de bois, dont le goût est âcre et amer;

[1] Le Dr Barth nous a fait connaître la position de Kougha, ville appelée aussi *Kaoukaou*, *Koukou*, *Gaghou*, *Gharou*, *Gogo* et *Gao*.

[2] Variante : النهيين (*El-Nehîn*), A; العميمن, P.

il le fait infuser dans autant d'eau que cela lui plaît, et il oblige l'accusé d'en boire. Si l'estomac de cet homme rejette le breuvage, on reconnaît que l'accusation est mal fondée; si au contraire la liqueur y reste, on regarde le prisonnier comme coupable.

Parmi les singularités du pays des Noirs, on remarque un arbre à tige longue et mince, que l'on nomme *tourzi;* il croît dans les sables et porte un fruit gros et enflé, qui renferme une laine blanche dont on fait des toiles et des vêtements; ces étoffes peuvent rester toujours dans un feu ardent sans être endommagées. Le jurisconsulte Abd el-Mélek assure que les habitants d'El-Lamès, ville de cette région, ne portent que des habits de ce genre. On trouve auprès du fleuve de Derâ une substance semblable à celle-ci : c'est une espèce de pierre nommée *tamatghost* en langue berbère; lorsqu'on la frotte entre les mains, elle s'amollit au point de prendre la consistance du lin. Elle sert à faire des cordes et des licous, qui sont absolument incombustibles. On avait fabriqué de cette substance un vêtement pour un des princes zenatiens qui régnaient à Sidjilmessa. Un homme d'une véracité bien constatée m'a raconté qu'un négociant avait fait venir pour Ferdilend, roi de Galice (don Ferdinand Ier, roi de Léon), une serviette faite de ce minéral; il l'offrit au prince en déclarant qu'elle avait appartenu à un des disciples de Jésus, et que le feu ne pouvait y faire aucune impression. Il en fit l'épreuve sous les yeux du roi, qui, frappé d'un tel prodige, dépensa toutes ses richesses

pour acheter cette relique. Il l'envoya au souverain de Constantinople, pour qu'elle fût déposée dans la principale église, et reçut, en retour, une couronne royale, avec l'autorisation de la porter. Plusieurs personnes racontent avoir vu, chez Abou 'l-Fadl de Baghdad, les franges d'une serviette faites de cette substance, et qui, étant mises dans le feu, devenaient plus blanches qu'auparavant. Pour nettoyer cette serviette, qui avait l'apparence d'une toile de lin, on se contentait de la placer sur le feu.

Lorsqu'on part de GHANA en se dirigeant vers le lever du soleil, on suit une route dont les bords sont habités par des nègres et l'on arrive à AOUGHAM. Les gens de cet endroit cultivent le *dorra*, plante dont le grain forme leur principale nourriture. A quatre journées plus loin on atteint le *Ras el-Mâ* « la tête de l'eau[1] », où l'on rencontre le Nil, qui sort, en ce lieu, du pays des Noirs. Auprès de ce fleuve habitent des tribus berbères qui professent l'islamisme et qui s'appellent *Medaça*[2]. Vis-à-vis d'elles, sur l'autre bord du fleuve, sont des nègres païens. De là on se rend à TÎRCA (ou TÎRECCA), en suivant le Nil pendant six journées. Le marché de cette ville attire de Ghana et de Tadmecca une foule de monde. A Tîrca les tortues atteignent une grosseur énorme, et creusent des galeries souterraines dans lesquelles un homme pourrait marcher. Pour faire sortir un de ces

[1] Près de l'emplacement de Tenboktou. (Voy. Barth, t. IV, p. 361 de l'édition anglaise.)

[2] Voyages du Dr Barth, t. IV, p. 352.

animaux de sa retraite, il faut lui attacher des cordes et employer les forces réunies de plusieurs hommes. Le jurisconsulte Abou Mohammed Abd el-Mélek ibn Nakkhas el-Gharfa m'a raconté un fait que je vais rapporter : «Une troupe de voyageurs qui se rendait à Tîrca s'arrêta en route pour passer la nuit. En cette localité les termites sont très-redoutables, parce qu'elles détruisent et gâtent tout ce qu'elles rencontrent; elles élèvent des buttes de terre semblables à des collines, et, chose remarquable, cette terre est moite et humide, quoique dans ces endroits l'eau ne se trouve pas, à quelque profondeur que l'on creuse. On a soin de ne poser les marchandises que sur des pierres amoncelées ou sur des perches fichées dans la terre. Chacun des voyageurs chercha le meilleur moyen de soustraire ses effets aux attaques des termites, et l'un d'entre eux ayant cru voir une grosse pierre, y déposa ses bagages, qui formaient la charge de deux chameaux. S'étant éveillé au point du jour, il ne trouva ni pierre, ni ce qu'il y avait mis. Tout consterné, il se mit à crier : «Malheur! malheur! aux armes!» Ses compagnons l'entourèrent et lui demandèrent ce qui lui était arrivé. Lorsqu'il leur eut raconté sa mésaventure, ils lui firent observer que si cela avait été l'ouvrage de brigands, la pierre n'aurait pas été emportée avec les effets. Un examen du sol leur fit reconnaître les traces d'une tortue qui s'éloignait. Les ayant suivies pendant plusieurs milles, ils atteignirent l'animal, qui portait encore sur son dos les deux charges d'effets.

Le voyageur avait pris une tortue pour une grosse pierre. » Le Nil, arrivé à Tîrca, se dirige vers le sud et rentre dans le pays des Noirs. On voyage sur le fleuve[1] pendant environ trois journées; alors on entre dans le pays des Saghmara, tribus berbères [qui se trouvent là] dans un territoire [qui dépend] de Tadmecca. En face, sur l'autre bord du fleuve, est située Kaoukaou, ville nègre dont nous donnerons la description ainsi que celle des lieux qui l'avoisinent.

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE

OU

NOTICE DES OUVRAGES PUBLIÉS

DANS LES IMPRIMERIES TURQUES DE CONSTANTINOPLE, ET EN PARTIE DANS CELLES DE BOULAC, EN ÉGYPTE, DEPUIS LES DERNIERS MOIS DE 1856 JUSQU'À CE MOMENT, PAR M. BIANCHI.

Au milieu des difficultés contre lesquelles la Turquie ne cesse de lutter pour l'introduction de ses réformes, et que pourtant elle surmonte graduellement, il est satisfaisant de voir que le progrès intellectuel de ce pays ne s'est pas entièrement ralenti. On en jugera par l'aperçu bibliographique suivant.

Dans un avant-propos du *Khaththy Humâioun* du 18 février, que nous publiâmes en 1856, nous avions

[1] Le manuscrit de Paris porte [illegible]. Si l'on accepte cette leçon, on peut traduire ainsi : *On suit le cours du fleuve.*

déjà signalé le *Djèridèï Havâdis* (ou le registre des nouvelles), journal turc qui paraît depuis l'année 1843, à Constantinople, comme la feuille qui, sous le double rapport de la clarté et de la précision du style, justifiait le mieux la faveur que lui accorde le public.

Un autre avantage de ce journal, et qui est de nature à fixer l'attention particulière des orientalistes, c'est l'indication qu'il donne régulièrement, en tête de ses colonnes d'annonces, des ouvrages turcs, arabes et persans, qui sortent annuellement, soit des presses de l'Imprimerie impériale, soit des autres établissements typographiques et lithographiques de la capitale, soit même en partie aussi de l'imprimerie de Boulac, en Égypte.

Si depuis la fondation du *Djèridè* nous avions pu recevoir avec plus de suite et de régularité les numéros de ce journal, nous aurions pu peut-être en tirer, en grande partie, les éléments d'un catalogue complet et détaillé de la bibliographie ottomane, document que réclament, dans ce moment encore, les études orientales en France, les vides regrettables, à cet égard, de nos bibliothèques publiques, et les intérêts mêmes de notre librairie.

On sait qu'à partir de 1728, époque de l'introduction de l'imprimerie en Turquie, il n'a été donné, en Europe, d'autres catalogues de la bibliographie turque, arabe et persane, que ceux que publièrent successivement, depuis plus de trente ans, Eichorn, dans l'Histoire littéraire, de Hammer, dans les Mines

de l'Orient, ainsi que dans son Histoire de Turquie, et nous-même à la suite d'une Notice sur un ouvrage de médecine en 1821.

En 1843, nous donnâmes en outre un catalogue général et détaillé des livres arabes, persans et turcs imprimés à Boulac depuis l'introduction, en 1822, de l'imprimerie en Égypte, sous le gouvernement régénérateur et éclairé de Mehemmed Aly.

Quelques notices bibliographiques communiquées, avant et depuis l'époque que nous venons d'indiquer, par M. de Hammer, ont été insérées au Journal asiatique, où elles se trouvent éparpillées et pour ainsi dire noyées, dans les soixante et dix volumes in-8° dont se compose aujourd'hui cet immense et important recueil. D'autres listes encore, recueillies par M. Schlechta, membre de la Société asiatique de Paris, ont été insérées, en continuation de celles de M. de Hammer, dans les Comptes rendus de l'Académie impériale de Vienne, recueil qui se publie en allemand.

Si, à l'ensemble des divers documents littéraires que nous venons d'indiquer, on avait pu ajouter le résultat d'un dépouillement entier des annonces bibliographiques du *Djèridè*, depuis sa fondation en 1843 jusqu'à ce moment, on aurait pu peut-être réaliser par ce travail, sinon la publication d'un catalogue complet de la bibliographie ottomane, du moins un état approximatif des articles dont il se compose aujourd'hui[1].

[1] Tahsin Éfendi, l'un des membres distingués du corps des Eu-

Malheureusement pour l'accomplissement de cet utile travail, l'essentiel nous fait défaut dans ce moment; la collection complète du *Djèridè*, qui nous était indispensable, ne se trouve nulle part à Paris, pas même dans les bibliothèques publiques de la capitale[1].

Forcé par ce motif d'ajourner la publication de la partie rétrospective de la bibliographie ottomane, nous avons pensé qu'il serait utile du moins d'en faire connaître les ouvrages les plus récents, en continuant sans interruption cette indication pour les annonces à venir, au fur et à mesure de leur publication dans le *Djèridè*. C'est dans ce but que nous mettons à la disposition de la Société asiatique de Paris la traduction littérale suivante des annonces bibliographiques du *Djèridè*, qui, à partir des derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment, se sont trouvées dans les numéros que nous recevons enfin plus régulièrement de ce journal.

Si ce premier aperçu bibliographique ne répond

lèmas, qui habite Paris depuis deux ans environ, m'assurait dernièrement qu'un catalogue complet de la bibliographie ottomane pouvant former *trois gros volumes* se trouve depuis longtemps en manuscrit à la disposition du Gouvernement. On ne conçoit pas, si ce fait est exact, pourquoi le conseil de l'instruction publique, composé comme il l'est, d'hommes de science et de mérite, n'a pas encore ordonné la publication de cet utile document.

[1] Cette collection, de même que celle du Moniteur ottoman en turc, est d'autant plus utile, qu'elle est la source unique et l'indication officielle et authentique des réformes et de la transformation politique et sociale qui s'opèrent depuis plus d'un quart de siècle dans l'empire ottoman.

pas encore à tout ce qu'on est en droit d'attendre de la production littéraire d'un grand état entré décidément dans la voie des réformes sociales et du perfectionnement scientifique, on ne saurait disconvenir que cette liste ne contienne déjà l'annonce de plusieurs ouvrages dont l'importance et l'utilité ne sauraient être contestées.

Quelle que soit donc en résumé la nature de ces communications, elles auront toujours pour résultat certain l'avantage de tenir désormais les lecteurs du Journal asiatique mieux au courant que par le passé de l'état réel de la bibliographie en Turquie et du progrès intellectuel qui s'opère graduellement de nos jours parmi les Ottomans.

1. دیاربکیر شعرای بنامدن حامی مرحومك دیوان بلاغتعنوان *diārbèkir choa'arāī benamden, hāmi merhoumañ divāni belāghat'anvān.*

Le Divan ou recueil des œuvres poétiques de feu Hami, l'un des poëtes célèbres du Diarbékir, ouvrage d'une lecture agréable et dont l'étude est particulièrement recommandée aux savants; Constantinople 1856; se trouve au bazar des libraires (*sahhāf tchārchouçounda*).

2. عربی العباره اولەرق جریدهٔ حوادث مطبعەسندە مرآة الاحوال نامیلە طبع وتمثیل اولنمقدە بولنان اخبار نامە *'arèbi ul-'ibārè vlaraq djèridèī havādis mathb'acindè mirāt ul-ahvāl nāmilè thab' utemsil olonmaqda boulounān akhbār-nāmè.*

Malheureusement pour l'accomplissement de cet utile travail, l'essentiel nous fait défaut dans ce moment; la collection complète du *Djèridè*, qui nous était indispensable, ne se trouve nulle part à Paris, pas même dans les bibliothèques publiques de la capitale[1].

Forcé par ce motif d'ajourner la publication de la partie rétrospective de la bibliographie ottomane, nous avons pensé qu'il serait utile du moins d'en faire connaître les ouvrages les plus récents, en continuant sans interruption cette indication pour les annonces à venir, au fur et à mesure de leur publication dans le *Djèridè*. C'est dans ce but que nous mettons à la disposition de la Société asiatique de Paris la traduction littérale suivante des annonces bibliographiques du *Djèridè*, qui, à partir des derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment, se sont trouvées dans les numéros que nous recevons enfin plus régulièrement de ce journal.

Si ce premier aperçu bibliographique ne répond

lèmas, qui habite Paris depuis deux ans environ, m'assurait dernièrement qu'un catalogue complet de la bibliographie ottomane pouvant former *trois gros volumes* se trouve depuis longtemps en manuscrit à la disposition du Gouvernement. On ne conçoit pas, si ce fait est exact, pourquoi le conseil de l'instruction publique, composé comme il l'est, d'hommes de science et de mérite, n'a pas encore ordonné la publication de cet utile document.

[1] Cette collection, de même que celle du Moniteur ottoman en turc, est d'autant plus utile, qu'elle est la source unique et l'indication officielle et authentique des *réformes* et de la transformation politique et sociale qui s'opèrent depuis plus d'un quart de siècle dans l'empire ottoman.

pas encore à tout ce qu'on est en droit d'attendre de la production littéraire d'un grand état entré décidément dans la voie des réformes sociales et du perfectionnement scientifique, on ne saurait disconvenir que cette liste ne contienne déjà l'annonce de plusieurs ouvrages dont l'importance et l'utilité ne sauraient être contestées.

Quelle que soit donc en résumé la nature de ces communications, elles auront toujours pour résultat certain l'avantage de tenir désormais les lecteurs du Journal asiatique mieux au courant que par le passé de l'état réel de la bibliographie en Turquie et du progrès intellectuel qui s'opère graduellement de nos jours parmi les Ottomans.

1. دیاربکیر شعرای بنامدن حامی مرحومک دیوان بلاغتعنوان *diārbèkir chou'arāī benamden, hāmi merhoumañ divāni belāghat'anvān.*

Le Divan ou recueil des œuvres poétiques de feu Hami, l'un des poëtes célèbres du Diarbékir, ouvrage d'une lecture agréable et dont l'étude est particulièrement recommandée aux savants; Constantinople 1856; se trouve au bazar des libraires (*sahhāf tchārchouçounda*).

2. عرب العباره ولرق جریدهٔ حوادث مطبعه‌سنده مرآة الاحوال نامیله طبع وتمثیل اولنمقده بولنان اخبار نامه *'arèbi al-'ibārè vlaraq djèridèī havādis mathb'acindè mirāt al-ahvāl nāmilè thab' utemsil olonmaqda boulounān akhbār-nāmè.*

Version arabe du journal le *Djèridèï Havādis*, publiée à l'imprimerie de ce même journal, et intitulée *Mirāt ul-ahvāl* « Le Miroir de l'état ou de la situation des choses »; 1856.

3. برکوینک نیازی افندی شرح *birkèviniñ niāzi Éfendi-cherhi.*

Commentaire turc du *Birkèvi* « Catéchisme religieux », d'après Sadr Eddin de Conia (Iconium), par Ismaïl Niazi Éfendi, mufti d'Osmon bazar. Imprimerie impériale, 1856.

4. الف لیله ولیله حکایهء مشهورهسنک دردنجی جلدی *elf lèïlè vè lèïlè hikiāïèï mechhourè cininiñ deurdundju djildi.*

Mise en vente du quatrième volume de la version turque des Mille et une nuits, d'Ahmed Éfendi, l'un des traducteurs pour la langue arabe. Ce volume, imprimé avec les caractères d'imprimerie du *Djèridè*, se vend relié au prix de vingt piastres[1]; bazar des libraires, boutique d'Inèboly Mehemmed Éfendi.

Des trois volumes publiés antérieurement de cet ouvrage, les deux premiers sont sortis des presses de l'Imprimerie impériale, et le troisième de celles du *Djèridè*.

5. مخزن اسرار شعرا نامنده عربی وفارسی وترکیی شامل عروض وقافیه رسالهء نفیسه *makhzèni esrāri chou'orā nāmynda 'arèbi vè farci, vè tarkii chāmil 'arouz, vè qāfiè riçālèï nèficè.*

[1] La piastre turque peut valoir dans ce moment environ 22 centimes.

Le traité précieux de prosodie et de versification arabe, persane et turque d'Abdunnafi' Éfendi, employé du bureau de la vérification de la province de Trébisonde, ouvrage intitulé *Makhzèni esrâri chou'ora* « Le Magasin des mystères des poëtes », se vend au bazar des libraires, au prix de dix piastres, boutique de Yousouf Éfendi.

6. كرهء سماويه‌نك احوالنه دائر قوزموغرافيانام رسالهسى *kurèï sèmâvïïènïñ ahvâlynè dâïr qozmoghrafïâ-nâm riçâlèci.*

Sous presse à l'imprimerie du *Djèridè*, et devant paraître prochainement, *Traduction d'un traité de cosmographie dans ses rapports à la sphère céleste;* ouvrage présenté à Sa Majesté le sultan par Khodja Boghoz, l'un des professeurs de l'école de médecine, employé du bureau des traductions près la Sublime Porte, auteur et traducteur de deux autres traités de géographie publiés antérieurement, et dont le traité de cosmographie est le complément indispensable. Le mérite de ce dernier ouvrage de Khodja Boghoz ayant été apprécié par Sa Majesté le sultan, il a daigné en ordonner la publication, et a, en outre, honoré l'auteur d'une généreuse gratification, en récompense de ses services rendus à la science. (Voir numéro 39 de cette liste.)

7. مصرده دفعهٔ جديده اولەرق طبع اولنمقده اولان عزّة مولا ديوانى *myssyrdè defa'ï djédidè olaraq, thab' olounmaqda olân 'izzet molla divani.*

Sous presse en Égypte; réimpression du Divan de Izzet Molla. (Voyez sur ce remarquable personnage historique contemporain le numéro 189 de notre catalogue de 1843.)

8. نحفی مرحومك مثنوئ شریف شرح وترجمه‌سی ومناقب اولیای مصر صاتلمقده ایدوکی *nakhyfi merhoumouñ mesnevii chèrif cherhi, vé terdjéméci, vé menāqybi evliāī mysr satylmaqda idugui.*

Mise en vente de la traduction et du commentaire du *Mesnèvi* de feu Nakhyfi, ainsi que du *Mènāqybi evliāī mysre* « Vie des saints de l'Égypte », imprimés à Boulac en beaux caractères ta'lik; prix du premier de ces ouvrages, mille piastres l'exemplaire, et vingt piastres le second.

L'élévation de prix du *Mesnèvi* s'explique par l'importance de ce précieux ouvrage moral et philosophique de Djelal Eddin Roumi.

9. دولت علیهٔ عثمانیه تاریخنك طقوزنجی واوننجی جلدلری *devleti 'aliièī 'osmāniiè tārikhiniñ dhoqouzoundjou vè onoundjou djildlèri.*

Impression et mise en vente des tomes neuvième et dixième de l'Histoire de l'Empire ottoman, au prix de dix piastres le volume; ils se trouvent au quartier de sultan Baïazid, ainsi qu'au bazar des libraires, boutique de Avratpazarly Mehemmed Éfendi. On peut aussi se procurer chez l'agent des papetiers, et au prix de cent piastres, toute la partie déjà pu-

bliée de cette histoire, se composant des dix premiers volumes.

Cette histoire est l'œuvre de son excellence Khaïr Oullah Éfendi, membre du conseil d'État, du conseil de l'instruction publique, vice-président de l'académie impériale des sciences et lettres (*Endjumèni danich*), et l'un des historiographes de l'empire. Ces annales se composeront de trente-deux volumes, nombre qui répond aux trente-deux règnes des sultans de la monarchie ottomane, depuis Osman I[er] jusques et compris le règne de Sa Majesté le sultan Abdul-Medjid, actuellement régnant. Si, comme on a lieu de l'espérer, cette publication arrive à bonne et prompte fin, elle aura le précieux avantage de combler la lacune historique de quatre-vingt-quatre années que laisse aujourd'hui après elle l'histoire même de M. de Hammer.

On sait que l'œuvre immense du grand orientaliste allemand s'arrête à la paix de Caïnardjik, et ne dépasse pas l'année 1774. (Voir plus bas le numéro 25 de cette liste.)

10. نهج السلوك ديمكله مشهور ابو النجيب تاريخى
nehdj ussulouk dimèguilè mechhour aboannedjib tārikhi.

Les annales historiques et célèbres d'Aboun-nedjib intitulées *Nèhdj ussulouk* « La Grande voie de la conduite », ouvrage d'enseignement politique à l'usage des princes, publié récemment par l'imprimerie égyptienne; prix relié, soixante piastres, et cinquante-cinq piastres broché; boutique de Cacim Pâchaly el-Hadj Mehemmed Aly, au bazar des libraires.

11. گلشن عشق *gulchèni 'achq* « Le Rosier de l'amour ou de la passion ». Petit traité de poésies légères. Se trouve au magasin de librairie indiqué à l'article précédent.

12. ابن خلدون نام كتاب حكمتنصابك مقدمهسى *ibn-khaldoun nām kitabi hykmet niçābiñ mouqaddemèci.*

Sous presse en Égypte, et devant paraître prochainement : *Les Prolégomènes* de l'important ouvrage d'Ibn-Khaldoun, collationnés et corrigés sur des manuscrits authentiques. Extrait du *Djèridè*, du 6 de rebi ul-ewel 1273, n° 813 (1857).

13. فرانسزجهيى قولايلقله اوكرنمكى استينلر اچون مفتاح لسان نام منظومه لغت كتابى *frāncizdjèï qolaïlyqlè engrenmegui isteïenler itchin, miftāhi liçān nām manzoumè loghat kitabi.*

La clef du langage *miftāhi liçān*, vocabulaire abrégé rimé turc-français, lithographié. Cet ouvrage, publié une première fois en 1266 (1849) par Tahir Eumer Zadè, est une imitation du petit dictionnaire turc-arabe-persan de Vehbi. Le *Miftāhi liçān* est mis à l'usage des Turcs qui veulent apprendre avec facilité la langue française; il se vend, au prix de six piastres, au سرگى *sergui* ou dépôt d'exposition de la mosquée de sultan Baïazid, stalle de Mehemmed Éfendi.

14. شهنامهٔ عثمانى تسميهٔ اولنور رساله *chehnāmèï 'osmāni tesmīiè olounour riçālè.*

Petit traité historique rimé sur les événements de la dernière guerre, intitulé *Le Chāhnāmè ottoman*, sujet nouveau (dit l'auteur de l'annonce), qui n'a encore été traité de cette manière dans aucun livre ou langue connue. Cet opuscule renferme, entre autres pièces de vers, les morceaux ayant pour titres : *La Gloire militaire* (*fakhrīiēi 'askerīiè*), *Ode à la patrie* (*vathan qacîdèci*), *La Conquête* (*fethnāmè*), et *La Paix*, (*soulhnāmè*); se trouve, au prix de deux piastres, au dépôt de librairie indiqué plus haut.

15. دلائل الخيرات *delāïl ul-khaïrāt.*

Les preuves par excellence, lectures d'instruction religieuse, ouvrage lithographié sur l'écriture autographe de Raqym Éfendi, calligraphe célèbre. Ce livre, illustré en outre de deux petits dessins de la Mecque et de Médine, est imprimé à la lithographie des régiments du génie de l'intendance impériale de Thopkhanè; il se vend au prix de trente piastres l'exemplaire broché, boutique de Hadji Mohammed Éfendi, agent des fabricants de papier.

16. تحفة الحساب نام رساله *teuhfet ul-hyçāb nām riçālè* « Le Chef-d'œuvre du calcul ».

Traité d'arithmétique par Ahmed Tevhid Éfendi, Mufti du conseil de la guerre, ouvrage publié déjà depuis quelque temps, et dont le *Djèridè* du 27 redjeb 1273 (1857) renouvelle l'annonce à raison de son incontestable utilité; il se trouve au bazar des libraires, boutique de Hadji Hussein Éfendi.

17. امريقا تاريخى نام كتاب *amèriqa tarikhi nām kitāb.*

Histoire de l'Amérique, imprimée tout récemment; se vend, au prix de 15 piastres, boutique de Baba Éfendi, et chez le chef des papetiers, quartier de sultan Baïazid.

18. بللور اعظم نام كتاب *bellouri ā'zem nām kitāb.*

Le livre intitulé *Bellouri ā'zem*, contenant la relation des combats sacrés et des conquêtes de sa sainteté le calife Aly, ouvrage tout récemment imprimé; prix : 25 piastres l'exemplaire, au bazar des libraires, boutique de Myssyrly Hadji Moustafa Éfendi.

19. دلائل محمديّه وشمائل فنون احمديّه ناميله بنام اولوب السنهٔ ناسده التى پرماق ديمكله مشهور اولان كتاب *delāïli mouhammèdiïè, vè chemāïli funouni ahmādiïè namilè benām oloub, essinèï nāsdè alty parmaq dèmèguilè mechhour olān kitāb.*

Le livre intitulé, *Les Preuves du prophétisme de Mahomèt et de ses qualités et attributs scientifiques*, ouvrage connu également dans la langue du peuple sous le nom de *Alty pārmaq.*

Cette traduction turque d'une des biographies les plus estimées du Prophète a été imprimée cette fois en beaux caractères *neskhi*, avec les points voyelles et sous les auspices éclairés de Sa Majesté le sultan, dans l'imprimerie lithographique de la caserne impériale de Pera; prix : 150 piastres l'exemplaire; se trouve également à sultan Baïazid, boutique de Aq-

sarayly Hadji Hassan Éfendi, et au bazar des libraires, chez Bolyly Moustafa Éfendi.

20. عروض الجامی ومتن اندلسی وفاتح جامع شریفی امام شمنیلی حافظ ابراهیم افندینك تألیف کرده‌سی اولان اندلسی شرح میزان نام کتابلر جلد واحدده اولەرق

'arouz el-djāmi, vè metni andèloaci, vè fātih djāmi'i cherifi imām chemnili hāfiz ibrāhim efendinin téélif kerdèci olān andèlouci cherhi mizān nām kitabler, djildi vāhiddè olaraq.

Les livres intitulés *Mizan* «Traités de la mesure en prosodie», avec le commentaire d'Andèlouci par Chemnili Hafiz Ibrahim Éfendi, se composant de la prosodie de Djami et du texte d'Andèlouci, le tout relié en un seul volume lithographié. Prix : 15 piastres, au bazar des libraires, boutique d'Imam Iouçouf Éfendi.

21. حوایون بر وجه الفنون.

Le livre intitulé *Hevāïoun ber vedjh ul-funoun*. Sorte d'étude du langage et de l'éloquence par feu Kiani Éfendi, l'un des poëtes et des savants les plus distingués du règne de sultan Abdul-Hamid, ouvrage que l'auteur composa pour l'instruction de son frère dans la douce et harmonieuse langue turque, lorsqu'il remplissait les fonctions de secrétaire auprès du voïvode ou hospodar de Valachie. Le manuscrit original de cet ouvrage, qui, depuis quatre-vingts ans, n'avait encore été confié à per-

sonne, est un livre précieux et rare renfermant de gracieux traits d'esprit *nikiât* et des pensées variées de l'ordre le plus élevé *env'âï mezâmini bâlygha*. On ne saurait donc, sous ce double rapport, trop recommander à l'attention du public un ouvrage dont le mérite et l'utilité ont, en outre, tout récemment déterminé l'impression à l'Imprimerie impériale. Prix : 20 piastres, bazar des libraires, boutique de Hadji Sa'îd Éfendi. (*Djèridèï Havâdis*, du 29 de cheval 1273.)

22. فتح قسطنطنيه وتعريف اياصوفيا كتابى *fethi costhanthiniïè vèta'rifi âïâsofiâ kitâbi.*

Conquête de Constantinople et description de Sainte-Sophie. Prix : 10 piastres.

23. عجايب غريبه ترياقيلر رسالهسى *'adjâïbi gharibè, teriaqyler riçâlèci.*

Merveilles ou faits surprenants; petit traité sur les Teriaqis, classe d'individus qui s'adonnaient autrefois à l'usage immodéré de l'opium, au point de s'abrutir par l'abus de cette drogue. Prix : 6 piastres.

24. منظومهٔ تركى تاريخ قسطنطنيه رسالهسى *manzoumèï turki târikhi qosthanthiniïè riçâlèci.*

Traité abrégé en vers turcs de l'histoire de Constantinople. Prix : 4 piastres.

Cet ouvrage et les deux précédents sont en vente dans la boutique d'Inèboly Mehemmed Éfendi, au bazar des libraires.

25. مجلسی معارف عمومیه وانجمن دانش اعضالقلریله ممتاز اولان موالیدن احمد جودت افندی حضرتلرینک دولت علیّه وسلطنت سنیّهٔ عثمانیه تاریخینک برنجی ایکنجی واوچنجی جلدلری *medjālici me'ārifi 'oumoumīīè, vè endjumèni dānich a'zāliqlerilè mumtāz olān mevāliden ahmed djevdet efendi hazreslerinin devleti 'alīīè, vè salthaneti senīīèī 'osmānīīè tārikhinin birindji, ikindji vè utchandju djildleri.*

Impression et mise en vente des trois premiers volumes de l'Histoire de l'Empire ottoman, par son excellence Ahmed Djevdet Éfendi, membre du conseil de l'instruction publique, de l'académie impériale des sciences et lettres, et du corps judiciaire des mollas ou juges de 1re classe.

Le 1er volume de cet ouvrage, imprimé en 1270 de l'hégire (1853), offre, dans sa première partie, un exposé succinct et rapide qui, 1° traite de l'utilité générale et des avantages de l'histoire, 2° présente une suite de discours préliminaires et abrégés sur la forme constitutive et la division des divers gouvernements de l'Europe, et sur l'origine, l'état général, la consolidation et l'extension de la Turquie sous les premiers sultans, jusqu'au règne d'Abdul-Hamid. A partir de ce règne, qui est le véritable commencement de l'ouvrage de Djevdet Éfendi, l'auteur entre dans le domaine détaillé de l'histoire, et comprend dans ce premier volume la période historique des années 1188 de l'hégire (1774) à 1196 hégire (1781); le deuxième volume se compose des

événements depuis 1196 jusqu'en 1200 de l'hégire (1785), et le troisième volume continue l'histoire de l'empire jusqu'en 1202 de l'hégire (1787).

On voit, par cette indication, que l'œuvre historique de Djevdet Éfendi est la continuation immédiate de l'histoire de Khaïr Ollah Éfendi[1] et de celle même de M. de Hammer. On peut donc dès ce moment espérer que bientôt l'achèvement de ce double travail des deux savants historiographes de l'empire mettra le public en possession d'une histoire complète et contemporaine de la Turquie.

26. مثاقلى فرايضى جدوللر *mèçāïli férāïzi djedveller.* « Tableaux de la répartition légale des lots d'héritage à tous les degrés de parenté[2]. »

Chacun de ces tableaux, imprimés et tracés artistement et avec soin sur de grandes feuilles de papier, se vend, à raison de 7 piastres 1/2 l'exemplaire, au bazar des libraires, boutique de Carahyssari Hadji Ali Éfendi.

27. شرح ديوان حافظ شيرازى *cherhi divāni hafizi chirāzi.*

Commentaire explicatif du Divan de Hafiz, composé par le cheikh Mohammed Vehbi, et publié en partie, en Égypte, par les soins du cheikh 'Aly Éfendi.

Ce commentaire, considéré jusqu'à présent

[1] Voir plus haut le numéro 9 de cette liste d'ouvrages.

[2] Voir le tableau synoptique des divers ordres de successions dans Moradja d'Ohson, tome V, p. 238, édition in-8°.

comme le meilleur et celui qui doit être préféré à tous ceux qui existent, se vend, au prix de 120 piastres le volume, quartier des papetiers, à sultan Baïazid, boutique de Dédé 'Abdoullah.

28. امريقا قطعه‌سنك كشفنه دائر بر قطعه رساله
Ameriqā qyth'aciniñ kechfinè dāir bir qyth'a riçālè. « Traité relatif à la découverte de l'Amérique ». En vente, au prix de 15 piastres l'exemplaire, boutique du chef des papetiers, à sultan Baïazid, et dans celle de Baba Éfendi, au bazar des libraires.

29. سايهٔ معارفوايهٔ حضرت شاهانه‌ده لسان تركى
اوزره ترتيب وتنظيم اولنمش اولان المانيا ممالكى خريطه‌سى
Sāïèï mè'ārifvāïèï hazreti chahānèdè, liçāni tarki uzrè, tertîb utanzîm olounmouch olān alamania mèmāliki kharithacy « Carte des contrées de l'Allemagne, tracée et publiée en langue turque, sous les auspices éclairés de Sa Majesté le sultan ».

Cette carte, qui indique d'une manière claire, précise et détaillée les États de la confédération germanique, se vend, à un prix très-modéré, dans la boutique de Hadji Mèhemmed Agha, quartier de sultan Baïazid. Un texte explicatif de cette même carte, donnant une idée complète de la statistique des États de l'Allemagne, se rédige en ce moment, et sera probablement livré au public à un prix également très-réduit.

30. جامع الفيض اسميله تسميه اولنان جديده

فرايضى ترجمه‌سى *Djâmi' ul-fèiz ismilè tesmiè olounān djèdidè ferāïzi terdjèmèci* « Le *Djèdidè ferāïzi* ou Nouveau Traité de la connaissance du partage des successions, conformément à la loi. »

Ouvrage traduit de l'arabe en turc, et mis en ordre par Iouçouf Ziā eddin Éfendi, l'un des mollas et des naïbs ou substituts les plus célèbres, et premier greffier du tribunal du quartier d'Akhi Tchèlèbi. Cette traduction, à laquelle l'auteur a donné le titre de *Djāmi' ul-fèiz*, est en effet un vrai résumé dont la substance peut se graver dans la mémoire des lecteurs. L'utilité de ce livre, pour toutes les personnes qui appartiennent à la carrière judiciaire, a déterminé son impression à l'Imprimerie impériale. Il se vend dans cet établissement même, ainsi qu'au magasin de Hadji Ruchdi Éfendi, libraire du gouvernement. Prix : 30 piastres l'exemplaire.

31. اشبو بيك ايكيوز يتمش درت سنه‌سنك سالنامه‌سى

ichbou biñ ikiüz ïètmich deurt sènècinin sālnāmèci.

L'Annuaire impérial ottoman de la présente année de l'hégire 1274 [1] se vend 5 piastres, boutique de Mehemmed Éfendi, agent des papetiers.

Nous indiquerons plus tard ce que cet Annuaire pourra présenter de nouveau, comparativement à celui de l'année dernière, tant sous le rapport du personnel, que relativement à la classification des divers ordres de l'État.

[1] L'année de l'hégire 1274 (1er du mois de mouharrem) a commencé le 21 août 1857.

Nous observerons toutefois que les modifications que cet Annuaire a subies depuis sa fondation, en 1847, ayant été peu considérables en ce qui concerne l'état général du Gouvernement et les cadres de l'administration, on peut, encore aujourd'hui même, considérer la première et l'unique traduction française qui en a été donnée en 1848 par l'auteur de ces notices, comme un document utile à consulter[1].

32. طغرای مرحومك لامية العجم نام قصيده‌سی *thoughrāï merhoumouñ lāmïèt al-'odjem nām qacidèci.*

Le *Lāmïèt al-'adjem* ou petit poëme moral, en vers, de feu Thoughraï, expliqué en langue turque par Lebib Éfendi, directeur du Moniteur ottoman; ouvrage imprimé depuis trois ans à l'Imprimerie impériale, présentement en vente, au prix de 12 piastres, boutique de Caïçarïèly Mehemmed Éfendi, au bazar des libraires.

33. عربی وتركی دعالری جامع ومشتمل اولەرق موهبة الوهاب ناميله بنام اولان كتابی *'arèbi vètarki dou'ālary djémï' vè machtemil olaraq mevhibet ul-vehhāb nāmilè benām olān kitabi.*

Le livre intitulé *Mevhibet ul-vehhāb* « Le Don ou le présent du donateur par excellence (Dieu) »; ou-

[1] *Le premier annuaire de l'empire Ottoman*, ou tableau de l'état politique, civil, militaire, judiciaire et administratif de la Turquie, depuis les réformes, traduit du turc par T. X. B. un vol. in-8°, Paris, 1848.

vrage contenant des prières et invocations en arabe et en turc, pour être lues au commencement, dans l'intervalle et à la fin du cours d'explication du Coran et des *ehâdis* ou traditions orales du Prophète, tenu par Mehemmed Fevzi Éfendi.

Ce livre, imprimé récemment, se vend au bazar des libraires, boutique d'Aly Éfendi.

34. مكتب طبيه مير الاى مصطفى حامى بكك تلغراف كيفيتنه دائر طقوز شكل اوزره ترجمه ايلديكى تلغراف رسايلى *mektèbi thibbiïè mir alâïi moustafa hâmi beïiñ telèghraf keïfiïetinè dâïr dhoqouz chèkil uzrè terdjemè eïlédigui telèghraf rèçâïli.*

Traduction des traités de télégraphie présentés, sous neuf formes différentes, par Moustafa Hami Bei, colonel, attaché à l'École de médecine.

35. مكالمهٔ لطيفه‌يى شامل وابيات نفيسه‌يى مشتمل احمد سعيدى رسالەسى *mukiâlèmèï lathifèï châmil vè ebiâti nèficèï muchtèmil ahmed sa'ïdi riçâlèci.* « Traité d'Ahmed Éfendi, renfermant des dialogues agréables et de jolis vers. »

Cet ouvrage, qui fut offert au sultan Amurad par l'auteur, l'un des hommes les plus instruits du règne de ce prince, a pour sujet principal les entretiens entre Caïçari Zadè khosrev Châh, et la fille du prince du Khouran, Gulbânou. Jusqu'à ce moment, ajoute l'auteur de cette annonce, rien de semblable dans ce genre n'avait encore été reproduit par l'impression. Ce livre, qui vient d'être lithographié sous les

auspices éclairés de Sa Majesté le sultan, est en outre illustré de belles et gracieuses gravures. On le trouve, au prix de 16 piastres, au bazar des libraires, chez Hadji Riza Éfendi, et à Scutari, boutique de Hadji Mehemmed Éfendi.

36. منطق الطير اسميله طبع اولنمش اولان رساله *manthyq uththèïr ismilè thab' olounmouch olān riçālè.*

Traité ou traduction en turc du livre intitulé *Manthyq uththèïr* « Le Langage des oiseaux »; se trouve, au prix de 30 piastres, quartier de sultan Baïazid, boutique de Hadji Mehemmed Éfendi.

Cette traduction a été faite sur le texte persan de Ferid Eddîn 'Atthar, ouvrage basé sur le spiritualisme et la doctrine contemplative des Sofis, que MM. de Sacy, de Hammer et Garcin de Tassy ont, par leurs publications, fait depuis longtemps connaître en Europe.

37. وقوعات سابقەنك روايات مفصّلەسى *vouqou'ati sābiqānîñ rèvāïāti moufassalèci.*

Narration détaillée des événements de la dernière guerre. Les faits militaires de ces campagnes, du commencement de 1852 à la fin de 1855, forment deux gros volumes d'une belle reliure, représentant en réalité quatre volumes par l'abondance des matières et des nombreux appendices qu'on y a fait entrer. Prix 1000 piastres, chez M. Panaioth, au bureau du *Djèridè*.

38. ازميرك موجود اولان خريطەلرندە مصحح اولدرق

برقطعه ازمير خريطه سى *izmirin mevdjoud olān kharithalarinda mouçahhah olaraq bir qyth'a izmir kharithaci.*

Plan colorié de la ville de Smyrne, rectifié sur les anciens plans de cette ville, par M. Usturari, ingénieur italien. Ce plan, qui contient l'exacte indication des rues, places et autres lieux de Smyrne, est généralement apprécié des connaisseurs; il est, en outre, accompagné d'un imprimé explicatif, et se trouve à Péra, chez le lithographe demeurant à Aïnaly Tcharly Tcharchy; 1857.

39. ذكرى سبقت اولنان قوزمغرافيا رسالهسى *zikri sebqat olounan qozmoghafia riçālèci.*

Mise en vente du Traité de cosmographie dans ses rapports à la sphère céleste, par Khodja Boghoz. Cet ouvrage, dont l'impression avait été annoncée dans cette notice sous le numéro 6, vient de sortir des presses du *Djèridè*, et se vend, au prix de 12 piastres l'exemplaire, à la librairie de l'agent des libraires Hadji Husseïn Éfendi.

40. زورق وفراشت شريفه مكتوبلرى *zavraq vè firāchet chèrifè mektoubleri.*

Lettres d'inscription et d'entretien des saints lieux à l'usage des pèlerins de la Mecque; réimpression et vente desdites lettres au prix de 60 paras l'une. Boutique du papetier Osman Éfendi, à Mahmoud Pacha.

41. حروف بصمهسى اولهرق مجدداً طبع اولنمش اولان نجات المصلّى نام كتاب *hourouf basmacy olaraq*

mudjeddeden thab' olounmouch olān nedjat olmouçalla nām kitab.

Réimpression de l'ouvrage intitulé *Le Salat de l'homme pieux ou du dévot;* traité présumé de la prière. Prix : 15 piastres; boutique de Iazidji Aly Éfendi, quartier de Mahmoud Pacha.

42. جواهرنامه اسميله مسمى بر رساله *djèvahirnāmè ismilè mucemma bir riçālè.*

Petit traité des joyaux et pierres précieuses. Se vend à Mahmoud Pacha, chez Hadji Moustafa Éfendi.

43. منطق الطير عطارڭ ترجمهٔ نطق الاسرار نام كتاب *manthyq aththeïri 'aththār fi terdjemèi noutq ul-esrār nām kitāb.*

Le livre intitulé *Le Langage des oiseaux*, par Attar, ou interprétation du langage mystérieux. Prix : 30 piastres. (Voir le numéro 36 et la note qui l'accompagne; 1858.)

44. ديوان كنز الفتوح نام كتاب *divāni kenz el-fotouh nām kitāb.*

Le divan du trésor des conquêtes. Prix : 10 piastres. Au bazar des libraires, boutique de Mehemmed Éfendi.

45. اعلان تياترو نعوم *i'lāni tiātro na'oum.*

Annonce du théâtre de Na'oum (à Pera). Première représentation d'une comédie en turc intitulée كرمكار تتيز مشرب *keremkiār titiz mechreb* « Le Bourru bienfaisant ». Traduite et imitée de Goldoni.

par M. Hekimian, l'un des rédacteurs du *Medjmov'aï Havādis*, cette pièce, représentée pour la première fois le 5 octobre 1858, et jouée par des acteurs arméniens de talent, a déjà eu plusieurs représentations très-suivies. A celle du 25 novembre dernier, on a remarqué, parmi les spectateurs, plusieurs hauts dignitaires de la Porte, qui ont adressé de bienveillantes félicitations à M. Hekimian [1].

[1] Quelque flatteurs qu'aient été ces témoignages d'une bienveillance toute personnelle, nous ne saurions trop partager l'avis de la *Presse d'Orient*, qui, dans l'un de ses derniers numéros, a exprimé le regret de voir ces représentations interrompues faute de l'appui de l'autorité supérieure, qui leur était nécessaire. Ce fait est d'autant plus regrettable que, dans l'ordre des réformes de l'empire, ces représentations ouvraient pour la Turquie une ère théâtrale dont l'influence ne pouvait qu'être favorable au perfectionnement de la langue et de la littérature nationales en les enrichissant des chefs-d'œuvre littéraires de l'étranger. Du reste, ce n'est pas la première fois que le génie de la langue turque s'est prêté à l'interprétation de l'art théâtral. En décembre 1757 et janvier 1758, une pièce, intitulée *Godefroi de Bouillon* ou *La Prise de Jérusalem*, fut représentée à Vienne, en Autriche, en turc et en français, par les élèves de l'académie des langues orientales, en présence des augustes fondateurs de cet établissement, leurs Altesses Royales et Impériales, Monseigneur l'Archiduc et Madame l'Archiduchesse d'Autriche. L'auteur de cette notice possède l'exemplaire, peut-être unique aujourd'hui, de cette pièce, imprimée en 1761. Le baron de Tott nous apprend, en outre, que, vers 1768, le célèbre Pierre Ruffin, drogman à cette époque en Crimée, traduisit en turc quelques parties des pièces de Molière, pour l'instruction et l'agrément du Khan Krim Guèray.

Nous croyons toutefois devoir compléter ici cette note par l'annonce de nouvelles tentatives théâtrales dont nous informe la *Presse d'Orient* du 26 avril 1859.

Il est question, dit ce journal, de grandes représentations dramatiques qui se préparent au palais du sultan, et dans lesquelles on verra des artistes turcs. On jouera des opéras italiens et des panto-

46. عثمانلو شرقيلرينى وتقسيمات ونغمات سائره سنى الافرانقه نوطه اصولنه ادخاليله شمدىيه دكين هيچ امثالى كورلمامش بر رسالهٔ نفيسه *'osmānli charqilerini vè taqsimāt vè naghamati sāirècini alafranqa nota ouçouluna idkhalilè, chimdīè dèguin hitch émsali gueurulmèmich bir riçālèī neficè.*

Traité ou recueil de chants, chansons et autres morceaux d'harmonie ottomane, arrangés d'après la méthode musicale européenne, par Hodja Arisdaki et Hodja Kiril. Ce recueil, unique et incomparable jusqu'à ce jour, est également très-applicable à la musique de piano ou d'autres instruments; le manuscrit ayant, en outre, été soumis au jugement de Son Excellence Nedjib Pacha, général de brigade et chef de musique de la cour, le recueil a dès lors été approuvé et imprimé sous les auspices de Sa Majesté impériale le sultan. Une livraison de ce recueil paraîtra, à l'avenir, le premier de chaque mois, et formera annuellement un volume du prix de 400 piastres. Le prix des livraisons mensuelles est de 40 piastres pour les souscripteurs. Cette œuvre musicale se trouve chez les libraires du Gouvernement et chez le Sarraf Hodja Aleksan, à Zindjirli Khan, n° 4.

47. پيام سور نام كتاب *pèīāmi sour nām kitab* « Le Message ou le messager des noces ».

mimes *sans femmes*. Les opéras *Attila* et *Il Trovatore* seront donnés les premiers.

Un écrivain s'est chargé aussi d'écrire une pièce extraite des annales de l'histoire ottomane.

Recueil de cacidès (poëmes), de chronogrammes et éloges, en prose et en vers, publiés à l'occasion du mariage des princesses impériales, par Abdunnāfi Éfendi, ancien defterdar de Kharpoute. Prix : 4 piastres, au bazar des libraires, boutique de Halebli Hadji Husseïn Éfendi.

48. ابتدای طبع ونشرلرندن بو وقته قدر ظهور اولان جریدهٔ حوادث جلدلرینك صاتلمسنه دائر اعلان *ibtidāï thab'a nechrlerinden bou vaqtè qadar zouhour olān djèridèï havādis djildlerinin setylmacinè dāïr 'ilān.*

Annonce de la mise en vente des volumes du *Djèridèï havadis*, depuis l'origine de leur publication jusqu'à ce jour. Les personnes qui désirent se procurer ces volumes reliés, pour toutes les années écoulées jusqu'en 1275 de l'hégire, avec les suppléments qui en font partie, sont prévenues qu'ils sont présentement en vente, et qu'elles peuvent en faire la demande à Panaïoth Agha, agent concierge du journal le *Djèridè*. Le prix de cette collection entière, telle qu'elle vient d'être indiquée, est de 10,000 piastres turques (2,000 francs environ).

49. اراضی قانون نامه‌سی *erāzi qānoun nāmèci.*

Code rural d'un usage général et applicable aux terres et biens ruraux.

Ce code, composé et rédigé par ordre de Sa Majesté impériale le sultan, et qui a été imprimé à un nombre considérable d'exemplaires, est en vente, au prix de 3 piastres, à l'Imprimerie impériale.

50. يتمش بش سنەسنك سالنامەسى *ïetmich bech sènèciniñ sālnāmèci* « L'Annuaire ottoman de la présente année de l'hégire 1275[1] ».

Cet annuaire, que nous n'avons pas encore reçu, contient, au dire de l'annonce du *Djèridè*, de nouvelles et utiles additions. Le prix des exemplaires de première qualité est, comme l'année dernière, de 10 piastres, et celui des exemplaires ordinaires, de 7 piastres. Il est en vente au quartier de sultan Baïazid, chez l'agent des papetiers, boutique de Hadji Mehemmed Éfendi. (Voir n° 33 de cette notice.)

51. ابتداكى نومرودن التمش يدى سنەسنە قدر سال بسال مجلد وبهاسى اونبيك غروش اولدرق تقويم وقايع مجموعەسى *ibtidāki numrodan eltmych ïèdi senèciné qadar sāl besāl mudjellid vè behāci onbiñ ghourouch olaraq taqvimi viqaï' medjmou'aci.*

Le Moniteur ottoman (journal des faits), depuis l'origine de sa fondation, en 1242 de l'hégire (1826), jusqu'en 1267 (1850). Cette collection des volumes reliés année par année se vend au prix de 10,000 piastres turques, environ 2,000 francs. S'adresser, pour l'obtenir, à Panaïoth Agha, agent du journal le *Djèridèï Havadis*.

52. نخبة الاطفال نام رسالە *neukhbet ul-etfāl nām riçālè*.

Traité des lettres arabes d'après les règles de la

[1] Le 1er de mouharrem de l'année de l'hégire 1275 répond au 10 août de l'année de J. C. 1858.

langue ottomane, ouvrage facilitant l'étude des sciences en général, et la lecture des divers caractères d'écriture en particulier, par le docteur Ruchdi Bey Éfendi, de Césarée, élève de l'école impériale de médecine. Cet ouvrage, imprimé par ordre de Sa Majesté le sultan, se trouve, au prix de 20 piastres l'exemplaire, chez l'agent des papetiers, au bazar des libraires et autres librairies.

53. سايۀ معارفوايۀ جناب شاهانەدە ميرى مالى اولەرق بر مدتدنبرو طبخانۀ عامرەدە طبع اولنمقدە بولنان كتب معتبرەدن كافيە شرح رضى نام كتاب

sāïèï mé'ārifvāïèï djènābi chāhānèdè, miri māli olaraq, bir muddetdenbèri thab'khanèï 'āmirèdè thab' olounmaqda boulounān kutoubi m'uteberèden kiafiïè cher'hi razi nām kitāb.

Commentaire du Kiafiè; traité de syntaxe intitulé *Le Livre de Riza* et accompagné de notes marginales.

Ce commentaire, l'un des plus authentiques et des plus précieux des livres sortis des presses de l'Imprimerie impériale, était depuis longtemps en impression dans cet établissement. Il vient d'être terminé aux frais de l'État et de paraître sous les auspices éclairés de Sa Majesté le sultan; on le trouve à l'Imprimerie impériale même, et au bazar chez les libraires du Gouvernement, au prix de 72 piastres les exemplaires brochés, et de 86 piastres les exemplaires reliés.

54. تاريخ آل عثمانك جلد اولنان اونىجى جلدننە

قدر طاقم طاقم فروخت اولنمقده *tārikhi āli 'osmanīñ djild olounān onoundjou djildinè qadar thāqym thaqym faroukht olounmaqda.*

La collection des volumes reliés de l'Histoire de l'empire ottoman, par son excellence Khaïr Oullah Éfendi, ministre de l'instruction publique; se vend à Sultan Baïazid, chez l'agent des papetiers Elhadj Mehemmed Éfendi.

55. تاريخ مذكورك اون برنجى جلدى *tārikhi mezkiouroun onbirendji djildi.*

Publication et mise en vente du onzième volume de la précédente histoire ottomane; se trouve, au prix de 20 piastres l'exemplaire, à la librairie indiquée ci-dessus. Ce volume embrasse la période historique de 1519 à 1566, c'est-à-dire le brillant et long règne du grand Soliman, époque où l'empire ottoman était à l'apogée de sa gloire et de sa prospérité. C'est de la fin de ce règne que date le commencement de la décadence de l'empire.

56. رسالهٔ قدسيّه *riçālèï goudeüè.*

Traité des matières saintes et divines et du spiritualisme, par le scheïkh Esseïd el-Hadj Moustafa Ysmet Éfendi, l'un des scheïkhs ou supérieurs de l'ordre religieux des derviches *naqychbendi* d'Andrinople. Cet ouvrage explicatif des prières du Prophète, des dogmes de l'islamisme, des vérités de Mahomet, de la règle de conduite et du mérite des saints, ainsi que des principes et mœurs mêmes des *naqychbendis;* cet ouvrage, disons-nous, a été exa-

miné par le conseil de l'instruction publique, qui, non-seulement en a approuvé la substance, mais a reconnu que, pour l'utilité et les avantages généraux et le bien qui devait en résulter, il n'existait aucun livre de ce genre qu'on pût lui comparer.

Ces motifs, déduits dans un mémoire présenté au sultan, valurent à l'auteur l'accueil bienveillant et honorable de Sa Majesté; ils déterminèrent l'impression du livre avec les points-voyelles et en beau caractère neskhi. L'ouvrage est maintenant en vente au bazar des libraires, et à sultan Baïazid, boutiques de Hadji Sa'îd Éfendi et de Hadji Ahmed Éfendi, au prix de 20 piastres l'exemplaire.

57. جودت افندی تاریخینك جلد رابعی *djevdet efendi tārikhiniñ djildi rābi'i.*

Impression et mise en vente du tome IV de l'Histoire ottomane de Son Excellence Ahmed Djevdet Éfendi. Ce volume embrasse la période historique des années de l'hégire 1202 (1787) à 1206 (1791), c'est-à-dire le complément du règne de sultan Abdul-Hamid et les premières années du règne de sultan Selîm III, jusqu'à la paix de Yassy. (Voir n° 25 de cette liste.) Le prix des exemplaires brochés de ce volume est de 40 piastres, et de 50 piastres relié à la manière européenne. On le trouve à l'imprimerie et dans la boutique de l'agent des papetiers Hadji Mehemmed Éfendi.

58. اتمام طبع مقدّمات ابن خلدون *itmāmi thab'i mouqaddemati ibni khaldoun.*

Achèvement de l'impression des Prolégomènes d'Ibn-Khaldoun au Caire.

Dès l'année dernière le *Djèridèï Havādis* avait annoncé la mise en impression de cet important ouvrage en Égypte. (Voir n° 12 de cette notice.) Cette traduction des Prolégomènes vient en effet d'être terminée, corrigée, complétée et collationnée avec les plus grands soins sur de nombreux manus crits arabes et turcs; on y a joint en outre une biographie d'Ibn-Khaldoun. Un certain nombre d'exemplaires de cet ouvrage ayant été envoyés d'Égypte à Constantinople, on peut s'en procurer à un prix modéré aux magasins de librairie de Aqsaraïli Moustafa Éfendi et de Qaïçarïèli Mehemmed Éfendi.

59. Sous un même numéro, le *Djèridè* comprend les annonces suivantes de cartes de géographie et de livres sortis des presses de l'imprimerie de l'école impériale de marine :

جغرافيا *djoghrafia.*

Atlas géographique contenant la mappemonde, les dessins de quelques contrées célèbres et les cartes des cinq parties du monde. Prix : 120 piastres.

مجموعة المهندسين *medjmou'aïl muhendècin.*

Recueil ou guide des géomètres ou des ingénieurs. Prix : 5 piastres.

تحفه وهبى *teuhfèï vehbi.*

Petit dictionnaire persan-turc rimé. Prix : 6 piastres.

قواعد فارسى *qavā'idi farci.*

Éléments de la langue persane. Prix : 7 piastres.

ناويغاسيون *navighasioun.*

Traité de navigation. Prix : 110 piastres.

علم حال *'ilmi hāl.*

Traité du langage des choses inanimées.

Tous ces ouvrages, aux prix indiqués, et reliés à l'européenne, sont en vente au bazar des libraires, boutique de Cacimpachali Hadji Mehemmed Aly Éfendi.

60. قويرقلى يلدزك احكامنه دائر رساله *qouïourouqlou ïldiziñ ahkiāminè dāïr riçālè.*

Petit traité des lois de mouvement de la comète, par Chakir Éfendi d'Adhabazari du Sandjaq d'Izmid. Prix : une piastre l'exemplaire. Se trouve en vente au bureau du *Djèridè* et au magasin de librairie de Iazidji'osman Éfendi, à Scutari.

61. Sous un même numéro du *Djèridè*, les ouvrages suivants :

حلّ رموز رسالهسى *halli remouz riçālèci.*

Traité de l'explication des énigmes. Ouvrage renfermant divers apologues de la vie contemplative et mystique. Prix : 10 piastres.

(خلاصة المنشآت) نام انشاء بلاغت نصابك مفصلى *khoulacet al-mencheet nām inchāï belāghat niçābin mufassali.*

Développement du formulaire de lettres intitulé *La Quintessence* ou *Le Résumé du style épistolaire.* Prix : 15 piastres.

زبدة الحساب نام رساله *zubdet al-hiçāb nām riçālè.*

La crème du calcul, petit traité renfermant un nombre de règles utiles d'arithmétique. Prix : 6 piastres.

On trouve en vente les trois ouvrages précédents au bazar des libraires, boutique d'Inèboli Mehemmed Éfendi.

62. رسالة الكرة للحميدى *riçālet il-kuret lilhamidii.* Traité du globe terrestre par Hamidi.

شرح ابو الحامد الامدى على رسالة الكره *cherabul hamid el-āmèdi 'ala riçālet el-kurè.*

Explications d'Aboul Hamid el-Amedi sur ce traité de la sphère.

حالا منجم باشيسى فضيلتلو عثمان صائب افندينك تركى لساننده تعلم الكره ورسالهٔ اسطرلاب *hāla munedjim bāchici faziletli 'osmān saīb efendiniñ turki liçānindè to'līm el-kurè, vè riçālèī ustharlāb.*

Enseignement de la sphère et de l'astrolabe en langue turque, par le savant Osman Saīb Éfendi, premier astronome actuel du Gouvernement.

ربع رسالەسنك جيب طرفى بياننده رساله ماردينى اوزرينه شرح *roab'iriçālèciniñ djeb tharafi bèïānindè riçālèï mārdini uzèrinè cherh.*

Traité du quart de cercle avec l'indication du sinus, d'après les explications de Mardini.

تشريح الافلاك نام رساله بر مجموعه ايچنده *techrih aleflak nām riçālè bir medjmou'a itchindè.*

L'anatomie (ou l'explication détaillée) des cieux, traité en un seul recueil.

استاذ كل قوالەلى خواجه مرحومك تأليف كردەسى اولان نسخەسندن بعينه تحرير وطبع اولنان غايتله حاشيەلى مولانا عصام حضرتلرينك وضعنه رسالەسى

ustâzi kall qovâlali khodja merhoumoun téelif kerdèci olân nuskhècinden bi'aïnihi, tahriru thab' olounân ghâïtlè hâchîèli mevlânâ 'ycâm hazretleriniñ vaz'inè riçâlèci.

Traité des données (astronomiques) de Mevlana 'Yçam, éléments accompagnés de nombreuses notes marginales, rédigés et imprimés textuellement d'après le manuscrit de feu le maître accompli Qavalaly Khodja.

عربي العيار ربع رسالهسى *'orèbi ul-'ybârè rub'i riçalèci.*

Autre traité en arabe du quart du cercle.

Les ouvrages ci-dessus se trouvent en vente, en tout ou en partie et à prix fixe, dans les dépôts de librairie suivants :

1° A sultan Baïazid, chez l'agent des papetiers Moustafa Éfendi; 2° à l'imprimerie près de Dèvèkhani, dans le voisinage de sultan Mehemmed; et 3° au local de Hadji Aly Éfendi, situé au collége de la mosquée dite *Chehzadè Djamici.*

63. حروف هجا اوزره جمع وترتيب اولنان ضروب امثال رسالهسى *houroufi hedja uzrè djem' utertib olounân zouroubi emsâl riçâlèci.*

Collection de proverbes rangés par ordre alphabétique et usités dans le langage populaire. Cette utile collection, dont on a soigneusement écarté toute expression inconvenante ou contraire aux mœurs, est l'œuvre de Vahid Éfendi, secrétaire attaché au Journal du ministère de l'instruction publique; elle se compose généralement de sentences et de maximes aussi remarquables par le choix de l'expression que

par la profondeur des pensées. Lithographiés en beaux caractères neskhi, ces proverbes sont en vente à sultan Baïazid et au prix de 5 piastres l'exemplaire, boutique de Hadji Mehemmed Éfendi[1].

64. (مخطبات معلوفيّة) نامیله پك نفیس وبی نظیر بر رسالۀ مقبوله *moukhotebât ma'loufiiè, nâmilè pek nèfis vè bi nazin bir riçâlèï maqboulè.*

Traité remarquable et unique des allocutions, par M. Mallouf, professeur de langues, auteur déjà avantageusement connu par de nombreuses compositions et traductions. Ce dernier ouvrage, que l'auteur, par allusion à son nom, a intitulé *Moukhotebâti ma'loufiiè* « Les Allocutions malloufiennes », est un traité divisé en trois chapitres, une conclusion et un

[1] A l'occasion de cette publication, nous croyons utile de rappeler aux orientalistes l'existence d'un travail fort remarquable de ce genre dont nous nous sommes occupé déjà depuis plusieurs années. Le manuscrit de la Bibliothèque impériale de Paris qui porte le numéro 129 du fonds des traductions et la date de l'année 1699, est un recueil très-considérable de proverbes, adages, apophthegmes, sentences, dictons populaires et dérivés des mœurs, des usages, de l'esprit et de la morale des Turcs. Il est accompagné de la traduction française du texte turc, et de la prononciation des mots de cette dernière langue en caractères français. Cet immense travail est l'œuvre d'un ecclésiastique oratorien, le Père Arcere, qui, après avoir longtemps parcouru le Levant, mourut, âgé de trente-huit ans seulement, à Marseille. Mettant à profit ces deux gros volumes in-folio du Père Arcere, M. Adrien Royer, orientaliste aussi laborieux que distingué, qui habite Versailles, a préparé un extrait de ces mêmes proverbes très-bien rédigé, offrant leurs rapports ou comparaisons avec les sentences analogues du latin, du français et autres langues. Cet extrait forme à lui seul une collection de dix à douze mille articles, dont la publication serait désirable.

appendice nécessaire de quelques pièces, le tout à l'usage des musulmans et autres qui veulent apprendre le turc et l'arabe, et désirent se mettre en état de parler et d'écrire promptement et facilement ces deux langues. Cet ouvrage, qui vient d'être imprimé, se trouve chez les libraires et au bureau de la *Presse d'Orient*, au prix de 13 piastres l'exemplaire.

65. امام حسين حضرتلرينك وقعهٔ متألمەلريني ياد ايله مرتبەلرى حقّنده طبع اولنان رساله *imām hussein hazretlerinin̄ vaq'aï mateclimèlerini ïādilè mertèbèleri haqqynda thab' olounān riçālè.*

Traité imprimé qui rappelle et mentionne le drame émouvant pour tous les musulmans du martyre de l'imam Hussein, fils d'Aly. Ce traité, qui est l'œuvre de feu Abdul-Haqq Éfendi, ancien premier médecin de Sa Majesté le sultan, est présentement en vente à sultan Baïazid, au prix de 3 piastres, chez les libraires Hadji Mehemmed Éfendi et autres.

66. مكتب طبيهٔ شاهانه مأمورلرندن لطفى افنديئك هفتەده ايكى كون صنف ثالث ورابع شاكردانننه ديكته طريقيله بو سنه تعلم ايلديكى منشآت تركيه درسلرى *mektèbi thibïïèï chahānè mèemourlerinden louthfi efendinin̄ haftada iki gun synfi sālis vè rābi 'chaguirdāninè dictè thariq ilè, bou sènè ta'lim eïlèdigui mènchèti turkïïè dersleri,*

Leçons de style et de rédactions épistolaires dictées dans le courant de cette année (1275-1859),

aux élèves de troisième et de quatrième classe, deux fois la semaine, par Louthfi Éfendi, employé de l'école impériale de médecine; ouvrage utile autant par la nouveauté et la variété méthodique des éléments d'instruction qu'il renferme, que par l'addition d'une table alphabétique et explicative de mots arabes et persans récemment admis dans la langue ottomane et employés par l'auteur dans son cours d'enseignement. Cet ouvrage, qui paraît sous les auspices bienfaisants de Sa Majesté impériale, a été, dans le but d'en généraliser la publication, lithographié à un grand nombre d'exemplaires. On le trouve en vente, au prix de 5 piastres, à sultan Baïazid, boutique de l'agent des papetiers.

(La suite à un numéro prochain.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 MAI 1859.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Rajendralala Mitra, de Calcutta, qui annonce l'envoi d'un paquet de livres destinés à la Société.

On lit une circulaire de M. Siebold, qui annonce son départ pour le Japon, offre de fournir les renseignements qu'on

lui demandera, et prie qu'on lui adresse des publications, en les envoyant franco à Leyde.

Sont proposés et reçus membres de la Société :

MM. Dunant (J. Henry), à Genève;
Gabalde de Casamajor, secrétaire de la sous-préfecture de Tlemcen;
Pierre Challamel, artiste peintre.

Le secrétaire expose au Conseil que M. Malo a adressé au Bureau une nouvelle lettre, dans laquelle il exprime le désir de remettre immédiatement à M. Guillemot l'administration des affaires de la Société. Le Bureau a répondu à M. Malo qu'il consentait à sa demande, à l'exception des affaires arriérées, et de l'inventaire du magasin et des autres propriétés de la Société, que la Société doit désirer que M. Malo termine; et le Bureau a prié M. Guillemot de décider M. Malo à terminer ces affaires.

On reprend la discussion sur le prêt des journaux et collections de la bibliothèque de la Société. On décide que les journaux et collections périodiques sont à assimiler au régime des grammaires et dictionnaires.

M. Léon de Rosny donne lecture d'un fragment d'un mémoire sur l'histoire et la géographie de la Corée.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ

Dans la séance du 8 avril.

Par l'éditeur. *Notice historique sur la Société littéraire de Lyon*, par M. Belin. Lyon, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Histoire de la littérature indienne*, par M. Weber, traduite par A. Sadous. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Épître à Nasser eddin, roi des rois*, par M. Gillet Damitte. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Les Origines indo-européennes*, ou les Aryas primitifs, essai de paléontologie linguistique, par A. Pictet, première partie. Paris, 1859, in-8°

Par l'auteur. Prospectus d'un ouvrage intitulé *Méthode pour étudier la langue sanscrite*, par E. BURNOUF et L. LEUPOL. Nancy, 1859, in-8°.

Par la Société. *Proceedings of the R. Geographical Society of London*, vol. III, n. 1, 2.

Par l'éditeur. *The journal of the indian Archipelago*, by Logan. Singapore, 1857,

Par l'éditeur. *Revue américaine et orientale*. Paris, décembre 1858, in-8°.

Par l'éditeur. Une planche lithographiée, contenant un tableau indicatif des principales parties du cheval et de son harnachement, d'après Ibn al-Awwam, par M. Clément Mullet; cette planche fera partie d'une traduction du texte arabe, qui est sous presse.

Par M. Cama. *Th. Parsees, their history, manners, customs and religion*, by Dosabhoy Framjee. London, 1858, in-8°.

Par l'auteur. *The French in Africa*, by LAUREAU TREAT CAVE. Londres, 1859, in-8°.

Par les éditeurs. *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, février-mars 1859, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n° III, 1858, Calcutta, in-8°.

Par l'auteur. *Doctrine de la sainte religion, à l'usage des missionnaires en Chine*, ouvrage traduit du chinois, par Dobry. Paris, 1859, in-8°.

Par l'éditeur. Quatre numéros de la Gazette arabe de Beyrouth.

Dans la séance du 13 mai.

Par l'auteur. *An english-hindustani law and commercial Dictionary* of words and phrases used in civil, criminal, revenue and mercantile affaires, by S. W. FALLON. Calcutta, 1858, grand in-8°.

Par l'auteur. *Catalogus codicum hebræorum bibliothecæ aca-*

demiæ Lugduno-Batavæ, auctore M. Steinschneider. Lugduni Batavorum. 1858, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, n° IV, 1858, in-8°.

Par le Collége. *Collége impérial arabe-français*, première distribution solennelle des prix. Alger, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Compte rendu de l'Histoire du Mexique* de M. Brasseur de Bourbourg, par M. de Charencey. Versailles, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Mémoire d'un Bibliophile, présenté à la Cour impériale de Paris*, par M. Pauthier. Paris, 1859, in-8°.

Par l'auteur. *Quelques faits bibliques retrouvés dans les hiéroglyphes chinois*, par M. de Paravey. Versailles, 1859, in-8°.

Par l'éditeur. *Revue américaine et orientale*. Vol. I, cah. 6-7. Paris, 1859, in-8°.

Par l'éditeur. Cinq numéros du Journal arabe de Beyrouth.

Par le ministère d'État. *Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée par ordre du Gouvernement*, par M. Jules Oppert. 1re, 2e, 3e livraison, texte, et 1re, 2e, 3e livraison, planches. Paris.

Lexicon geographicum cui titulus est مراصد الاطّلاع, etc. edidit T. G. J. Juynboll, Lugd. Batav. 1852-1854, 8 fasc. in-8°.

Cette publication, due aux soins du savant professeur de Leyde, est d'une utilité incontestable, et nous croyons être l'interprète d'un sentiment unanime en lui donnant ici, un peu tardivement peut-être, le tribut d'éloges qu'elle mérite. Personne n'ignore l'importance du *mo'djem-oul-bouldan*, dictionnaire géographique rédigé, au xiiie siècle, par le célèbre Yaqout. Cette vaste compilation, fruit de longs voyages et d'infatigables recherches, n'est pas seulement une des-

cription par ordre alphabétique du monde connu des Arabes, elle doit être considérée plutôt comme une encyclopédie où l'histoire, la bibliographie, la poésie et jusqu'aux rêveries de l'astrologie judiciaire occupent une place presque aussi étendue que la géographie. Yaqout, Grec d'origine, quoique converti de bonne heure à l'islamisme, semblait partager le goût de ses ancêtres pour le merveilleux; il avait, comme eux, la passion de la controverse et une intarissable faconde. Si les développements qu'il a donnés à son œuvre sont pour nous une mine infiniment précieuse, ils ne pouvaient avoir le même intérêt pour ses contemporains, et on n'a pas lieu de s'étonner que peu de temps après sa mort, et peut-être de son vivant, un abrégé du *Mo'djem* ait été rédigé en Égypte ou à Bag̊dad. L'auteur anonyme de cet abrégé publié par M. Juynboll apprécie avec une certaine sagacité les imperfections de l'original, et se croit en droit d'élaguer sans pitié tout ce qui n'est pas du domaine de la géographie. Telles sont, par exemple, les bizarres étymologies proposées par Yaqout pour les noms d'origine étrangère, ses citations poétiques et sa verbeuse nomenclature d'écrivains et de traditionnistes : « Tous ces hors-d'œuvre, dit-il, qui devraient former autant d'ouvrages distincts, donnent à ce livre une étendue démesurée, fatiguent l'attention du lecteur autant que la main du copiste, et le rendent par conséquent moins commode et plus rare » (p. 11 du texte). On ne peut cependant s'empêcher de regretter que l'abréviateur ait outre-passé son but, et qu'il soit tombé dans un excès bien autrement préjudiciable pour nous, en retranchant cette foule de renseignements historiques qui donnent un si haut prix au *Dictionnaire des pays*. Quoi qu'il en soit, et, en présence des difficultés qui retarderont pendant longtemps encore la publication complète du *Mo'djem*, la mise en œuvre de ces travaux secondaires doit être accueillie avec empressement.

Deux copies, dont la plus moderne et la meilleure provient de la bibliothèque de Vienne, ont servi de base au travail de M. Juynboll, qui, malgré la diversité de ses fonctions,

et quelques interruptions forcées, s'est acquitté de sa tâche avec conscience et talent. Nous oserons cependant signaler dans ce travail une cause d'irrégularités fréquentes, qu'il sera facile de faire disparaître. Yaqout et son abréviateur ne mentionnent presque jamais une localité, si petite qu'elle soit, sans désigner le canton ou la province dont elle dépend, les villes les plus importantes qui l'avoisinent, etc. de sorte que chaque article fourmille de noms propres, souvent dépourvus des voyelles qui en faciliteraient la lecture, et que les copistes ont défigurés à l'envi. De là aussi pour l'éditeur l'obligation de s'arrêter à chaque pas pour rechercher, dans l'ouvrage même ou dans d'autres documents, la rectification de tant d'erreurs, et le danger de tomber dans de graves contradictions, s'il n'est sans cesse sur le qui-vive. Un seul exemple, pris au hasard, suffira pour indiquer cet écueil. On lit au mot *Beswa* (p. 104, 2ᵉ fascic.) : « C'est une petite ville sur les confins de l'Azerbaïdjân entre *Ostouwa* et Meraghah. » Or nous trouvons dans le même lexique (p. 58) qu'Ostouwa est un district qui dépend de Niçabour (Khoraçân), ce qui rend la première leçon inadmissible, tandis qu'en suivant celle du manuscrit de Vienne, qui porte اشنو, on n'a pas de peine à reconnaître le nom d'*Ouschnouh* (أشنه), qui est, en effet, une des villes frontières de l'Azerbaïdjân. Ces inexactitudes, trop nombreuses dans la présente édition, sont peut-être inévitables dans une publication de ce genre, et la plus sévère révision pourrait à peine les effacer toutes. Un autre élément de certitude a d'ailleurs manqué à M. Juynboll, je veux parler du texte même du *Mo'djem*, encore si rare dans nos bibliothèques[1]. Privé de cet indispensable auxiliaire, l'éditeur a voulu du moins rehausser le mérite de son livre en indiquant dans ses notes les principaux travaux dont

[1] La libéralité de M. Scheffer, qui aime les bons livres et qui leur préfère les intérêts de la science, vient de doter le département des manuscrits de Paris d'une belle copie du *Mo'djem*, dont la première partie a été exécutée sur le manuscrit autographe de l'auteur, conservé à Constantinople.

la géographie musulmane a été l'objet. Il nous promet, en outre, une traduction et des recherches plus étendues, qui ne tarderont pas à voir le jour. Ces laborieuses investigations lèveront sans doute le voile qui cache encore le nom de l'auteur du *Méracid*. Sans vouloir prendre les devants dans la solution de ce problème, nous ne craignons pas d'affirmer que Yaqout ne peut plus être considéré comme son propre abréviateur. Cette opinion, émise par une autorité d'ailleurs très-compétente, tombe devant les malédictions que Yaqout lui-même, dans son introduction, appelle sur le plagiaire qui oserait réduire cette immense compilation à des proportions mesquines. Nous ne serions pas étonné que la conjecture de Pococke (*Spec. Hist. Arab.* p. 347) en faveur de Safi ed-din, de Bagdad, ne fût définitivement confirmée. La vérité sur ce fait, comme sur d'autres questions plus importantes, nous sera révélée par la dernière partie de la publication de M. Juynboll, et nous devons, dès à présent, remercier ce savant de nous avoir donné une bonne et peu coûteuse édition d'un texte déjà rare en Orient, et indispensable au progrès de l'érudition européenne.

Barbier de Meynard.

Blütenkranz aus Dschamis zweitem Diwan, von Moriz Wickerhauser. Vienne, 1858, in-8°.

Cette brochure contient le texte de vingt odes, tirées du deuxième diwan de Djami, traduites en vers allemands par M. Wickerhauser, et offertes par l'auteur aux membres de la Société orientale allemande à leur réunion à Vienne, en septembre de l'année dernière. Le texte est imprimé avec les caractères ta'lik que M. de Hammer a fait graver pour l'Imprimerie impériale de Vienne. La traduction est fidèle et élégante.

Choboth ha-l'baboth, Lehrbuch der Herzenspflichten von M. E. Stern. Vienne, 1856; in-8° (xxxii, 464 p.), en hébreu et en allemand.

M. Stern a publié la deuxième édition du texte et de la traduction allemande de l'ouvrage du rabbi Bekhaï ben Joseph, philosophe juif-espagnol du xiᵉ siècle. L'ouvrage a été composé en arabe, et traduit en hébreu par Ibn Tibbon, et, plus tard, par Joseph Kimchi; M. Stern a pris pour texte la traduction de Tibbon, comme plus littérale. Ce travail est un de ceux qui ont été provoqués par la tendance très-louable des juifs savants d'aujourdhui, de faire connaître à leurs coreligionnaires dispersés les ouvrages de la littérature rabbinique des meilleurs temps, et de les soustraire ainsi à la domination exclusive du talmudisme postérieur. M. Stern annonce ces intentions avec beaucoup de chaleur, dans une préface où il y a infiniment trop de rhétorique.

J. M.

La Société asiatique a perdu, le 14 mai dernier, un de ses membres fondateurs, M. Grangeret de Lagrange, conservateur-adjoint à la Bibliothèque de l'Arsenal, ancien correcteur pour les langues orientales à l'Imprimerie impériale, et qui fut, pendant vingt-quatre ans, le rédacteur en chef du Journal asiatique. M. Grangeret de Lagrange, par suite des vides que la mort ne cesse pas de faire autour de nous, était devenu le doyen des élèves survivants de l'illustre Silvestre de Sacy. Son caractère était des plus honorables, et à sa connaissance de l'arabe et du persan il joignait une instruction littéraire variée. M. Reinaud, maintenant le plus ancien des élèves français de M. Silvestre de Sacy, a prononcé quelques paroles sur la tombe du mort. Il reste de M. Grangeret de Lagrange un ouvrage estimé : c'est l'*Anthologie arabe*, ou Choix de poésies arabes inédites, texte, traduction française et notes. Paris, 1828, in-8°.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Sur l'origine chrétienne des Inscriptions sinaïtiques. (M. F. Lenormant.) 5
— Suite et fin 194
Description de l'Afrique septentrionale, par El-Bekri. (M. De Slane.) Suite 58
— Suite 310
— Suite 469
Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques et en particulier sur leur tendance au monothéisme. (M. E. Renan.) 214
— Suite et fin 417
Identité du rôle de l'auxiliaire *avoir* et du verbe اولمق lié avec un autre verbe. (Mahmoud Éfendi.) 293
Bibliographie ottomane ou Notice des ouvrages publiés dans les imprimeries turques de Constantinople, et en partie dans celles de Boulac, en Égypte, depuis les derniers mois de 1856 jusqu'à ce moment. (M. Bianchi.) 519

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 10 décembre 1858 81

Mémoires de Jean, sire de Joinville, ou Histoire et Chronique du très-chrétien roi saint Louis, publiés par Francisque Michel, précédés de Dissertations par M. Ambr. Firmin Didot. (M. Ch. Defrémery.) — Travaux récents sur la langue basque. (M. Ant. d'Abbadie.) — Note bibliographique sur El-Karafi, auteur du *Zîl ed-Dibâdj*. (M. Ch. Cherbonneau.) — Note sur l'*Analecta syriaca* de M. Paul de Lagarde. (E. R.)

Pages.

Procès-verbal de la séance du 14 janvier 1859............ 283

Procès-verbal de la séance du 11 février 1859.............. 285

Note sur le *Mutanabbii carmina cum commentario Wahidii*, par M. Frédéric Dieterici. (M. Reinaud.) — *The Cities of Gujarashtra*, etc. (J. M.) — *An Essay on the arian order of architecture*, etc. (J. M.) — Le Boustan de Sadi, texte persan avec un commentaire persan, publié par Ch. H. Graf. (J. M.)

Procès-verbal de la séance du 11 mars 1859.............. 450

Procès-verbal de la séance du 8 avril 1859................ 451

Le Bostan de Sa'di, texte persan avec un commentaire persan, publié sous les auspices de la Société orientale d'Allemagne, par Ch. M. Graf. (Ch. Defrémery.)

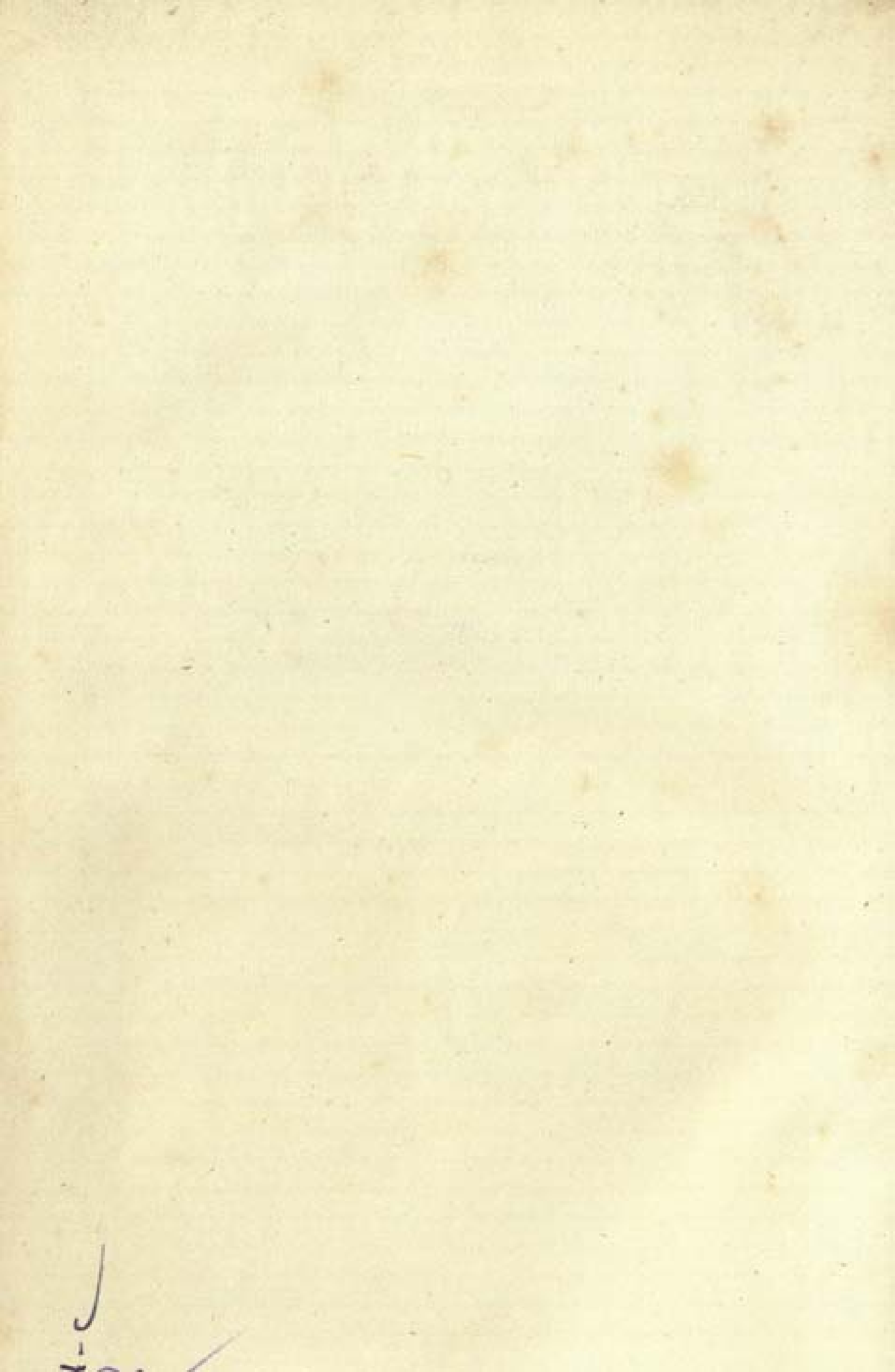
Procès-verbal de la séance du 13 mai 1859................ 555

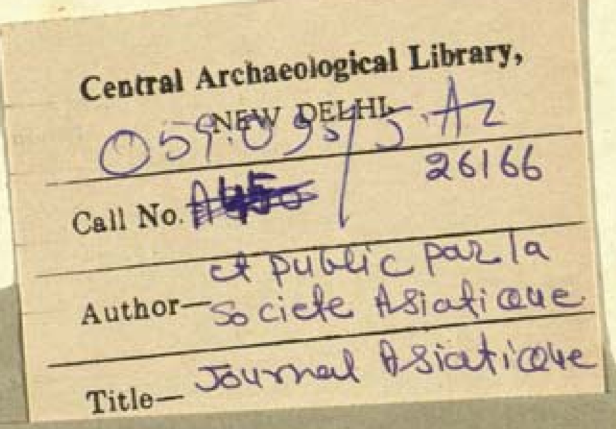
Lexicon geographicum, etc. par Juynboll. (Barbier de Meynard.) — *Djami*, par Wickerhausen. (J. M.) — *Choboth ha-l'baboth*. (J. M.)

Article nécrologique sur M. Grangeret de Lagrange.

FIN DE LA TABLE.






Central Archaeological Library,
NEW DELHI
059.095/J.Az
26166
Call No.
Author— et public par la Societe Asiatique
Title— Journal Asiatique